

کتابخانه علی حاتمی
میرزا محمد

امام محمد باقر

۸۱۴۳۰

رام بود

البرار حاشیه بر مراد ابد

حاشیه بر مراد ابد
۲۸۶۲
سید محمد



۱۶۸
کتابخانه سید محمد

سید محمد

S.T.
11375

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من اول مواقف الكلام واهم
لجسام الافتتاح بهنديب العجايب والاختتام بمن الطيف اللطيف
من مطالع النفس طالع وشارقه ركن من السكالى السما
لوانع اسالك ان تصليح ما يورثك بجمالك الامجد على سبيلك
من قلوب الدين وراسس اليقين بهم ينشر صحاح اعماله وصرح اقواله
صاحب التحقيق والفائق والتميز الرابع غامر النظر حديد البصر حلال المعاهد لسيد زاهد رحمه الله المنان وادوصل الى خزانة الجحان
مع اشتباه على تحيها وامهنة وتدقيقات غامضة وخفايا مقاصد ما عن اعين الناظرين واستار شرب البها من البهار الواردين
وعدم حوم حاتم حول جلبابه فضلاء ينسبوا الى خفياته قد اشهر وطاري الاقطار وصار ملجئة للصيان والاطفال وسفرة الالباء
والجمال والى اليد المشكلى بصر المحرقة العلم وامله وساد الجلال وراح جسد البصيان ليصفون قبل الاستمال والسفها ليوثقون قبل
الشد كل قلوب قال وقيل في سابق الزمان في ذم من اتى بمثل هذا الهديان انهم اعتسوا الاضيق وسودوا الوراق لان
خلقت ان يقال انهم سودوا الوجوه وقد كنت غفقت في البحر باراضت في عناق اسرارها حتى ظهرت مكنونات استارها و
جنات انكارها كان بجوارح الارباب كتب عليها الخواصر لازالة العوارض لكن تعوقه عن هذا ان الزمان سل حادوم العدو
على بلاد الاوطان وسلط الدجال على مسكن المدين واقام القوافير في مواطن من على قدم موسى على بنياد عليه الصلوة
والسلام في الصليب الدين لاسيما ويارى سقط براسه او قد فيها منبر اسر المشهور في السنة الجهور بالقياس لان
ابها صار واقفا البق في الكلمات حذو النظر صارت حديد البصر من سكانها وجوده القويحة عادت حيدة الفطنة
قطانها على التحسين وطبوعا على التدقيق ازهر حديد القول القويحة من سجائب افكارهم الصائفة وادرق وجه القول
سطار قراهم الناقصة اشرف حكمه الاشراقية من ذكاه وجد انهم وتمتع علوم النساء في الاقطار باقدام
ايت قصصه الاوقفة مضت فيها علما فحول الانوار الاوقد حلت فيها فقره وذو القول اسفاهم واسفاه
لقد اصرع الدهر النعادر من كان فيها من الاخيار واسكن في ما كنهم الارزال اسرار صارت المدارس انما كن القوة و
التي زير واضنت المعالم مواطن الكلاب المبرر حين عابنت من الزمان الجوان التحويل يوم صر ضاحي تداحي
على الرجل وقراء ان الحال التي خاضت كربة ارض الدنيا واسعة في الفاني والبواهي وخص في كل وادى حتى
وصلت الى ديار الامن والامان وبلاد الدين والايال الومنة النزع فيها مرفوعة الى السماء واعلى الدين فيها كل الا

الحكوم على سره الامور والكرامة مستقرون على اريكته لا يتغير والسادس وكل ذلك بين دولة الامير العادل والامير الساجد
 امير الامراء بالاستحقاق ملاذ الزوايا بالاتفاق سدة الين قد تباين البدو اوله والابلية من كان كلام العرب
 نجاسة لا يتبين اسم الوسم وشرافته فالتحريم من الجحيم غايبه في فوق النجاسة في ذلك لم يسع له نظير في كلام العرب وبعده الالة
 الاباء ووجوهه عالية الى الحاضر والبادر موالاة لشبكة الخيرات ومعاونة ما جبهه للمعاش من صدمات عوده لتقصير عما والطين
 ومن طعن ربحه شجيرة العبدان مرجع نود الشرائع والملايك وزلوف البصر والزلزال صارهم صرم الكفر بسيف الغالب
 قاطع حرق الف وبرمى الغائب قاطع المشركين من اسم برابرة التويم قاصع رؤس المغنين بمعاصي كره المستقيم عند نية كرتي اوت ما كرتي
 وله من كمال لثة الين في اسمين واخر سباب لثة امير الاسراء الحبيب له بهادر لانا لثت المفرة مقدرة لانهاء وادوه والظفر
 ساقه عند نون الحوب لاضاه من احفظ بعد من احفظ قرب من فضيل الالة السجى بكي من غير عطاءه والبرع
 الوب بالامواج من حدس حابه ولما كانت محاسبة فخر اهل التسليم ولا يمكن سبها كما جبه وانها ختمت بالدعاء العز فانه ام داو
 اللهم زوجه ودولته واعداءه وصوته يا حفيظ احفظ ما كسبه وباو اهبه به بالرتبه الهى فله ما امكن التحلية وادبه ما يقور السابيد
 وكما جعلته امير الاسراء في الدمار اجعله رئيس السعداء في الاخر وبرمى الدهر في وقال امين فان هذا دعا عشت على العالمين
 فاعلمنى نواله واحاط بالافضل اطمان خالص وسكن الحاسى من النورم العوس واختر في العقل الخاطر الاطن فطرت في
 الدهر هذا القدر ثم مرصت مضان بدا وامتد هذا الجيد او تراكم حوادث نحر وسراج موانع شتى فلم يتيسر الحال والتمس من
 في الحال ان يوفقه لانه الاستقبال انه ولي الجود والافضل ومفيض كل خير وكان قد انت نوع المبادر اذ انت خبير بان
 الشائع في معرفهم استقال لفظ الاختصاص في الجولات بالطبع ان يكون عارضا وقائما بشر لا يكون موضوعا للطبع
 ان يكون محلا في اخر يقال الكاتب مختص بالان لا ولا يقيم الا ان مختص الكاتب بهما لا يفر في التوفيق اختصاص
 العام لواجده علم انه مختص بكون مختصا من الامور الى الامور لا يمكن للشيء بهذا العنوان وجهه او حقيق كما قيل في شئ
 الاختصاص لغيره ان يكون مختصا بالمتخصص بكون حاله جعل متبادر الحانية وسبيله الى ارادة لغير الموضوعه مطلقا وانسان الامور
 النقي بالنسبة الى المحل فقط لكفاية الاستقبال في الجملة في الارادة فعلم ان الامر العام بكون يكون حاله في هذا الحل كمال النسبة
 معا فيهم انهم الثلثة او بالنسبة الى افرادها والمفاهيم غرائب لها كما يكون في المحصور ولا يجوز ان يكون ان زاد التمام و
 الامور العامة واحدة لان ما صدق عليه عنوان الموضوع والموجود احد فكلما يمكن ان يجعل الاقسام عنوانا لافراد الامور
 العامة محمول عليها لا يمكن العكس وجعل احد ما موضوعا للطبع والاسم متوقفا على كذا ليسيت الام متحد مع مطابق الاواد فتكون
 المطلق دولة فانه ما

هذا هو معنى اللفظ
 في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا النعمة
 التي انعم الله
 عليكم ان جعلكم
 خلائف في الارض
 بعد الذين مضوا
 فيكم وان جعلكم
 خلائف في الارض
 بعد الذين مضوا
 فيكم

هذا هو معنى اللفظ
 في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا النعمة
 التي انعم الله
 عليكم ان جعلكم
 خلائف في الارض
 بعد الذين مضوا
 فيكم وان جعلكم
 خلائف في الارض
 بعد الذين مضوا
 فيكم

والله اعلم

فالمعروف جعل الحاصل من التوابع ان قضايا العلوم محمودة فاللازم كون الامر العام عارضا لاشياء او الاشياء دون
 مقبولا لها فلا يخفى موضوع مفهوم العوض ان كونه امرا عاما وذاك لما عرفت ان المراد بموضوع الامر العام مقبولا لاشياء او الاشياء وان
 الموضوع عارض لموضوعه ثم ان هذا الجواب يستلزم على تقديره ان الامور التي هي عارضا لعدم الالفه السبادراي شيء وقد يتوهم المخبره
 بهذا ونجس بتكلم هنا كقولنا كون الوجود من الامور العامة انما يلحق على تقدير كون موضوع الكلام الموجود من حيث هو موجود بان يكون الجشيه
 اطلاقية كما هو الحق اما لو كانت لفظة كما عايد على الكلام المحشوره وسيجوز لفظة اطلاق الموضوع مع ما اخذ معه لا يكون في المحللات
 كما تقر عند ثم حصر الموجود في الالفه ثم التفرقة فيقول بزيادة الصفات عليه ثم ولا يتوهم لغيره ان كل فلا يكمل على طوره على المحصر وقال
 الحاشية المتعلقة بقوله لا انها موضوعا وما وقع في تعليلات الشفاء من اطلاق العوض على الوجود فهو بمنزلة العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور
 اى الوجود في الموضوع انتهى عبارة التعليق هذه اوجودا والعوض في النفس هو موجودا في موضوعاتها بسور ان العوض الذي هو الوجود
 لما كان مخالفا لها لاجابة ان الوجود حتى يكون موجودة واستمرار الوجود من الوجود حتى يكون موجودا لم يلحق ان يقام الوجود
 في موضوعه موجودا في موضوعه حتى ان الوجود وجودا كما يكون للبايض وجود بل يخفى ان وجوده في موضوعه هو وجوده
 في موضوعه موجودا في موضوعه هو وجوده في موضوعه وقد تحير في هذه الامور فام لم يعلم تفصيلا من خواص الاشياء التي
 وبغيا ولولا ان اية المقام لا ورحمت ما لم يعلمها وغرض المحشيره من هذه التي سبقت دفع فصل لا يخفى في تقريره ومقصوده ان
 العوض الذي هو واحد الاعراض في قوله وجود الاعراض وكذا العوض الواقع في سائر الاعراض الذي لا يخفى العارض لا الاخير
 والام يلحق الاستاء وما اشبهه دفع وهم وتقرىر مما طو مدار الكلام على ان التفاوت في الملاحظة تكفى في تفاوت
 الحكم في الملاحظة وان لم يكن هذه الملاحظة جزءا من عليه منبر التغاير الاعتبار الدائر على السنة القويم والا فعل تقدير جزئية الاعتبار
 للتشابه يكون خيرا للعوض لتغاير الاعتبارين وانا ذهبنا كلام مسيجر في مقالة ومنه كلام المرحون على ما هو مذكور في الكتب جميعا
 من ان الحكم المنفصل من اقسام الحكم والافلا يفرا اتحاد الكثرة معه واول ما ياتي من اقسام الحكم بعد اقسامه اقسام الحكم المنفصل
 ان حكمية الحكم المنفصل لا يكون منوطا بالجزء الصوري لفظة جشيه ان المتولات اجزاء ذاتية عندهم ملكية الحكم المنفصل اما يكون
 من قبل الوحدة فاجتبه منها ابرادان الاول ان الوحدة ليست من احد المتولات عندنا لا كثر بطلبها بغيرهم وعند
 البعض من هؤلاء الكيف في اجزاء الحكم المنفصل ولا يمكن ان يكون المتولة ذاتية لها بعد اجتماعها وعوض
 الجزء الصوري وان لم تكن ذاتية لها من قبل في نفسها لان الشيء الذي لا يكون ذاتيا لا يمكن ان يصير ذاتيا بسبب اعتبار

في الموضوع جعل الحاصل من التوابع ان قضايا العلوم محمودة فاللازم كون الامر العام عارضا لاشياء او الاشياء دون مقبولا لها فلا يخفى موضوع مفهوم العوض ان كونه امرا عاما وذاك لما عرفت ان المراد بموضوع الامر العام مقبولا لاشياء او الاشياء وان الموضوع عارض لموضوعه ثم ان هذا الجواب يستلزم على تقديره ان الامور التي هي عارضا لعدم الالفه السبادراي شيء وقد يتوهم المخبره بهذا ونجس بتكلم هنا كقولنا كون الوجود من الامور العامة انما يلحق على تقدير كون موضوع الكلام الموجود من حيث هو موجود بان يكون الجشيه اطلاقية كما هو الحق اما لو كانت لفظة كما عايد على الكلام المحشوره وسيجوز لفظة اطلاق الموضوع مع ما اخذ معه لا يكون في المحللات كما تقر عند ثم حصر الموجود في الالفه ثم التفرقة فيقول بزيادة الصفات عليه ثم ولا يتوهم لغيره ان كل فلا يكمل على طوره على المحصر وقال الحاشية المتعلقة بقوله لا انها موضوعا وما وقع في تعليلات الشفاء من اطلاق العوض على الوجود فهو بمنزلة العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور اى الوجود في الموضوع انتهى عبارة التعليق هذه اوجودا والعوض في النفس هو موجودا في موضوعاتها بسور ان العوض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاجابة ان الوجود حتى يكون موجودة واستمرار الوجود من الوجود حتى يكون موجودا لم يلحق ان يقام الوجود في موضوعه موجودا في موضوعه حتى ان الوجود وجودا كما يكون للبايض وجود بل يخفى ان وجوده في موضوعه هو وجوده في موضوعه هو وجوده في موضوعه وقد تحير في هذه الامور فام لم يعلم تفصيلا من خواص الاشياء التي وبغيا ولولا ان اية المقام لا ورحمت ما لم يعلمها وغرض المحشيره من هذه التي سبقت دفع فصل لا يخفى في تقريره ومقصوده ان العوض الذي هو واحد الاعراض في قوله وجود الاعراض وكذا العوض الواقع في سائر الاعراض الذي لا يخفى العارض لا الاخير والام يلحق الاستاء وما اشبهه دفع وهم وتقرىر مما طو مدار الكلام على ان التفاوت في الملاحظة تكفى في تفاوت الحكم في الملاحظة وان لم يكن هذه الملاحظة جزءا من عليه منبر التغاير الاعتبار الدائر على السنة القويم والا فعل تقدير جزئية الاعتبار للتشابه يكون خيرا للعوض لتغاير الاعتبارين وانا ذهبنا كلام مسيجر في مقالة ومنه كلام المرحون على ما هو مذكور في الكتب جميعا من ان الحكم المنفصل من اقسام الحكم والافلا يفرا اتحاد الكثرة معه واول ما ياتي من اقسام الحكم بعد اقسامه اقسام الحكم المنفصل ان حكمية الحكم المنفصل لا يكون منوطا بالجزء الصوري لفظة جشيه ان المتولات اجزاء ذاتية عندهم ملكية الحكم المنفصل اما يكون من قبل الوحدة فاجتبه منها ابرادان الاول ان الوحدة ليست من احد المتولات عندنا لا كثر بطلبها بغيرهم وعند البعض من هؤلاء الكيف في اجزاء الحكم المنفصل ولا يمكن ان يكون المتولة ذاتية لها بعد اجتماعها وعوض الجزء الصوري وان لم تكن ذاتية لها من قبل في نفسها لان الشيء الذي لا يكون ذاتيا لا يمكن ان يصير ذاتيا بسبب اعتبار

في الموضوع جعل الحاصل من التوابع ان قضايا العلوم محمودة فاللازم كون الامر العام عارضا لاشياء او الاشياء دون مقبولا لها فلا يخفى موضوع مفهوم العوض ان كونه امرا عاما وذاك لما عرفت ان المراد بموضوع الامر العام مقبولا لاشياء او الاشياء وان الموضوع عارض لموضوعه ثم ان هذا الجواب يستلزم على تقديره ان الامور التي هي عارضا لعدم الالفه السبادراي شيء وقد يتوهم المخبره بهذا ونجس بتكلم هنا كقولنا كون الوجود من الامور العامة انما يلحق على تقدير كون موضوع الكلام الموجود من حيث هو موجود بان يكون الجشيه اطلاقية كما هو الحق اما لو كانت لفظة كما عايد على الكلام المحشوره وسيجوز لفظة اطلاق الموضوع مع ما اخذ معه لا يكون في المحللات كما تقر عند ثم حصر الموجود في الالفه ثم التفرقة فيقول بزيادة الصفات عليه ثم ولا يتوهم لغيره ان كل فلا يكمل على طوره على المحصر وقال الحاشية المتعلقة بقوله لا انها موضوعا وما وقع في تعليلات الشفاء من اطلاق العوض على الوجود فهو بمنزلة العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور اى الوجود في الموضوع انتهى عبارة التعليق هذه اوجودا والعوض في النفس هو موجودا في موضوعاتها بسور ان العوض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاجابة ان الوجود حتى يكون موجودة واستمرار الوجود من الوجود حتى يكون موجودا لم يلحق ان يقام الوجود في موضوعه موجودا في موضوعه حتى ان الوجود وجودا كما يكون للبايض وجود بل يخفى ان وجوده في موضوعه هو وجوده في موضوعه هو وجوده في موضوعه وقد تحير في هذه الامور فام لم يعلم تفصيلا من خواص الاشياء التي وبغيا ولولا ان اية المقام لا ورحمت ما لم يعلمها وغرض المحشيره من هذه التي سبقت دفع فصل لا يخفى في تقريره ومقصوده ان العوض الذي هو واحد الاعراض في قوله وجود الاعراض وكذا العوض الواقع في سائر الاعراض الذي لا يخفى العارض لا الاخير والام يلحق الاستاء وما اشبهه دفع وهم وتقرىر مما طو مدار الكلام على ان التفاوت في الملاحظة تكفى في تفاوت الحكم في الملاحظة وان لم يكن هذه الملاحظة جزءا من عليه منبر التغاير الاعتبار الدائر على السنة القويم والا فعل تقدير جزئية الاعتبار للتشابه يكون خيرا للعوض لتغاير الاعتبارين وانا ذهبنا كلام مسيجر في مقالة ومنه كلام المرحون على ما هو مذكور في الكتب جميعا من ان الحكم المنفصل من اقسام الحكم والافلا يفرا اتحاد الكثرة معه واول ما ياتي من اقسام الحكم بعد اقسامه اقسام الحكم المنفصل ان حكمية الحكم المنفصل لا يكون منوطا بالجزء الصوري لفظة جشيه ان المتولات اجزاء ذاتية عندهم ملكية الحكم المنفصل اما يكون من قبل الوحدة فاجتبه منها ابرادان الاول ان الوحدة ليست من احد المتولات عندنا لا كثر بطلبها بغيرهم وعند البعض من هؤلاء الكيف في اجزاء الحكم المنفصل ولا يمكن ان يكون المتولة ذاتية لها بعد اجتماعها وعوض الجزء الصوري وان لم تكن ذاتية لها من قبل في نفسها لان الشيء الذي لا يكون ذاتيا لا يمكن ان يصير ذاتيا بسبب اعتبار

ولا يمكن والاول لا يتحقق لانه لا يتحقق له اصلا ولا يوجد في حيزه في الخارج لا يمكن لا اقل فليس يمكن تحققه بالشيء
 اصلا لا ذنب ولا حارجا كما هو اوجه فلا يكون فردا في اصلا في نفس الامر لان الفردية في نفس الامر لا يتصور بدون الوجود
 فيما وان في الفردية النفس لا يمتد عدم الوجود في نفسه في الصدق عليه في الوجود لا بل لان المنع في العلم ليس شيئا اصلا
 فعدم الوجود من الاشياء لا ينافي ابائيه او لا يتصور عدم الوجود في نفسه في الحيز فليس من ان مناط كلية الكل على عدم
 الوجود بالنسبة الى نفس المفهوم بحيث عدم الاشياء على البديهة الملائمة عن تجويز الكثرة لاصل الصدق في نفس الامر على ان تجويزه و
 توضيح العقل اذا لاحظ ابدأ المنع في تصور من تجويز صدق على الكثرة ووجد فيه امر ما لا ينافي خلاف الاشياء
 لا في نفس الامر ما لا ينافي وان لم يوجد فيه الكثرة بل استقامت في شمول الحقيقة جميع الاشياء ووجد خارجا في تلك كلية الكلمات
 الفردية بالكلية ولا حاجة الى هذه الكلمات بالنسبة الى الاشياء الموجودة مع العلم انه في نفس الامر المنع في الصدق في الوجود
 في الكل ايضا فان في نظر الى مفهوم نفس الاشياء ووجد في نفس الصدق على التوحيات تجد في ما لا ينافي الصدق على فرد الفردية
 والصدق المنع في الجزئية انما هو لعل ان الشيء لا يوجد في فردة تلك الكلية بما هو اوجه فعدم الوجود في بعض الاجزاء فكيف لا يتحقق العقل
 تجويز الصدق بالنسبة اليه في الشخص لا خاصة بما هو له في جميع بالنسبة الى الكل في تلك الكلية فان في المنع بالنسبة الى المبادئ دون افراده
 فاصل جدا فليس عامر ان المنع بالذات لا يتحقق في الاشياء ولا يكون فردا بل معنى انه ليس حتى يكون
 فردا اما المنع بالغير الممكن بالذات فلا يتحقق لانه يوجد في الامكان ولو كان مناط الامكان ولا يتحقق في وجود الخارج
 لكن ان يكون شرا موجودا في الذهن متعابا بالذات في الخارج فيكون فردا في نفس الامر لكي ولا يكون ممكنا لا في نفسه
 بالوجود الى ان يكون شرا موجودا في المنع لا صورة في هذا خارجا ثم اعلم ان صدق الكل على فرد المنع في الصدق
 هو اوجه على شريك البارز في التجويز على الجوهري الموجود في الموضوع ان اعتبر بنفس الامر مع ان الكل صادق عليه في نفس
 فباطل لانه لا يمكن الفرد في نفس الامر فكيف يثبت عليه شيئا وان اعتبر بنفس مفهوم الكل مع ان العقل اذا لاحظ
 نفس مفهوم المنع في تجويز الصدق عليه فلا كان مفهوم الجوهري ما يراه او بعد شيئا في الخارج كانت في موضوع فكيف
 عن الصدق عاما في الوجود في الموضوع والجواب ان كونها جوهري متضمن لكونه موجودا في موضوع فهو المقدر
 به صدق الجوهري عليه الكمال في جميعه لكونه في موضوع فاعلم ان مناط الوجود في الواجب على الكل
 الى الجوهري والعرض فكيف يتصور صدق الجوهري والعرض عاما لا الصدق عليه يمكن لان القسم قسم مطلقا عندهم سواء
 كان القسم انما اولها ان الكثرة ايضا يمكن فيكون بعض افراده متعابا فمع ان الاشياء ليس بانها عن صدق الممكن

في هذا المقام
 ان المنع في الصدق
 على الفردية
 لا ينافي
 في الوجود
 في نفس الامر
 لان المنع في العلم
 ليس شيئا اصلا
 فعدم الوجود من الاشياء
 لا ينافي ابائيه
 او لا يتصور عدم الوجود
 في نفسه في الحيز
 فليس من ان مناط كلية الكل
 على عدم الوجود بالنسبة الى نفس المفهوم

المنع

فما وجد عدم القدرة على الازداد المنفرد للكميات الاخرى في النسبة وتخصيص الازداد
 ان التوليف كان من المتكلمين بلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود
 والاعراض النسبة لها عدم نسبت بوجوده والكان على الكمال ويزعم على ذلك ان
 المنفصل والاعراض النسبة لها عدم نسبت بوجوده في الوجود
 القول ان المعبر في الامر العام تحقيقه في كل فرد في الشئ والادراك في قول حال عن التحصيل انتهت واعترض عليه الاستاذ المحقق في
 المدقق حال الكمال قد سره وانفرضه فيما علقه على هذا الحاشية مشقة بان كل التحصيل خلفا سلم في صدق الشئ على افراده فان
 المعبر في كلية العلم هو مجموع الازداد الموجودة والممكنة والمنفصلة اما في شمول الامور العامة في الموجودات فان تخصيصها بالنسبة للموجود والمطلق
 هو الموضوع لهذا الفن والامور العامة اعم من ذاتية له وشمول الاعراض الذاتية كما يعتبر في الازداد الموضوع بل لا يبعد ان يكون شمول
 اشهر اقول في مدار هذا الكلام ان المشهور ان موضوع الكلام هو الموجود المطلق وان البحث في الامور العامة من حيث الاعراض
 ذاتية له فيكون شمول المعبر في مفهومه بالنسبة الى الازداد الموجودة الشئ والاشياء والافعال صرح المنفرد في مدار ان الامور
 العامة اعم من ذاتية الموجود المطلق وعليه من الحشر كلامه في بيان كون الوجود والاشياء في الامور العامة انما لا يمكن سيطرته
 فربما يشهد في التحقيق ليقين التحصيل في كون الشئ والادراك لهما على الكلام على ما يخرجه مشهور ولا موافق للتحقيق اذ
 ليس في موضوع هذا الفن بل هو ان موضوعه هو الوجود المعلوم - نوجد ثم لا كان عنوان الموضوع الموجود
 بحيث لا يجمع ما يحسنه ولا يجوز البحث عن عدم الكمال في البحث في المطلق عن الموقوف لا رتبة الازداد عند من
 يجعل موضوعه المقولات الذاتية بان يقع المعلوم المقهور مثل المصدق على المعقول الشئ في فرد الجدة باعتبار بعض الازداد
 فلو ان جميع افراده وليس بناء الكلام على حثية من حيث انه موجود حتى يقع ان الحثية معبرة في العنوان دون
 العنوان والمصدق حتى يجب تقدير الازداد بما مع انه كما تتردد في معنى اعتبار الحثية في
 جعلها تقيدا وتعليل في ثبوت الاحكام في نظره ولا يكون
 في المنطق ليس سبيل من اهلها الاحثية لا ايمان معبرة فيها
 بناء على ما هو المشهور كان ان عدم الوجود
 هذا لا يقع في المقام لان عدم المنفصل في الوجود
 وان جاز في الجدة في تخصيصها من بل هو الظاهر ان الغالب في الوصف الذاتي المساواة حتى الشرط في المشهور
 ثم ان ثبات التخصيص بانظر الى التوليف اذ الكلام فيه لانه جعل فيه الاشياء الشئ من مقام الموجود ونعلم انه ان شمول

من بينه معتبر في

يابست على هذا ففصل في علم ان تقسم افراده

في الوجود المسمى بجزء ان يكون

في الازداد الموضوع في الجدة والاشياء في الجدة

في الجدة في الجدة في الجدة في الجدة

في الجدة في الجدة في الجدة في الجدة

والعرض على جميع المقولات التي لا يند منها موجد واصلا وهذه الجواهر من مصل
والجواهر لا يكون جوهرا ولا عرضا لان الامور لا اعتبار بنية الغير المحل لتبني كجوهرا ولا
انما ورد على الله قدس سره ان الملية في اصطلاح الكلام ما هي الا هي جوهرية لا اعتبار لها من المصنف رحمه الله تعالى في اول مرصد الملية وهذا
المصنف يوجب على تقدير عينة الوجود لان الوجود هو الذي به الواجب
عامة لا يمنع الشك في هذا المعنى لا ينعينه الشخص نعم الملية باصطلاح المنطق اعني ما يجاب عن السؤال كما هو لا يوجد في
الواجب المنقول في جواب ما هو صفة الجوهر والنوع والحد التام فوجه الملية بان المعنى ان الملية الامر المتعقبات مع قطع النظر عن
الوجود والتفصيل العين لحد الايام فمقتضى الشك قدس سره انها بالمعنيين المشهورين لا يوجد ان على تقدير الغيبة والحقا
يوجد ان باعتبار اصل الاصطلاح لكن العرف امكن قال المحقق الطوسي في التمهيد الملية على الامر المتعقبات والذات
والحقيقة عليها باعتبار الوجود وقال شارحه الجديد عن الملية لفظ الوجود في قوله الوجود والحقا
وفي الخاتمة القديمة اراد المصنف بان الملية لا يعبر فيها بحد بل بالحقائق ولعل المراد ان الملية على غلبة إطلاق الشخص
المعية انه ذكره وقال الملية بالوجود من اعتبار الكلية من مفهوم الملية جعلها غير الشواغل للاشياء واما ما هو هو
جعلها شاملة للثلاثة فلا يخبره صرح في قوله قدس سره باعتبار الكلية في مفهوم الملية فادعاء العرف بالملية الى
المعية كان الانسب الى الشبهة قدس سره ان يوجد بهذا المكان المراد باسم الملية الملية لا يخبر ان المنطق
الفرع لتعريف كون الامر العام حالا للاشياء من اقسام الموجودات الثلاثة فالملية للموجودات لا بد منه لانه العام فطلقوا
كان لا يكون العدم والامتناع المطلقين منه ثم اختلفوا بالموجود ليس كما من اللفظ انما يمكن استنباطه من بعض
حاصل بسبب مثال من التبادر عبرة من التعريفات ولهذا من يتقيد به الملية هو حكم فيما يخرج من الامكان
على تقدير اشتراط الشمول لجميع الاوادم كما يكون مطلق العدم والاشياء من الا
لم يخص به ثم قال لان طيفا من نظير التبادر المذكور مع اقسامه
من احوال الموجودية سواء كان محتضرا او لا في نظم الامور
يكون من احوال المعدم ومنها ان في احوال الوجود واجبه ووجدان الامر العام في الاوادم والاشياء
في وجدان العدم والامتناع المطلقين في الاوادم المتمثلة في الكلام في ان التبادر له وجه الملية في اخر
هذا التبادر لان يقم ان اعتباره لثلاثة اصلاحي الكلام واعتباره التبادر محل مستلزم لجعل البحث في العدم والامتناع
طفليا وكان الانسب الى المصنف ان لا يعبر فيه الموجود في التعريف او موضوع الكلام عنه المعلوم الا ان لا

سنة

الركبة

المراد هو المنصور اي شئ موضوع او سلب عنه لانه لا يعلم من الحقيقة الا الاتحاد دون الثبوت كما لا يخفى على من
 لاحظ معنى الانسان حيوان و... كيف ليس من اجل الاتحاد ودون الثبوت ولا يوجد في فعل الذات و
 الذاتيات ثبوت في الواقع الفهم بل هي في الوجود اذ اتينا في جميع الظروف لاف طرف الخط والتربية و
 بالجملة فذه النكاحية في تحصيل... غنية سواء كانت بسيطة او مركبة كما يشهد به الفطرة ولا يحتاج الى ملاحظة
 ان ملاحظة الوجود والعدم وما ادعاه من حكم الوجودان ففي الواقع خلافان من رجع وهذا انه يعلم انه يصدق زيد
 قائم غير ان يظهر بالادق في النسبة اولادها كيف وعند ملاحظة احد هاتين النسبتين الاصلية بل بحيث قضية اول
 موضوعها النسبة الاخرى ومولها واقوعا وغير واقوعا من مما يعلم بطلان قول المتأخرين من ترجيح اقوال الحقيقة مطلقا لقولهم
 بالنسبتين النسبة في قولها اولادها وقولها في قول الحق والدور في الحقيقة الجديدة على الشئ المذكور قد سلم ان النسبة
 الحكمية المعبرة في جميع القضايا هي التي هي المحل والموضوع ثم انما ينبغي ملاحظة هذا الاتحاد في الهيئة البسيطة دون الهيئة المركبة
 بل لا بد ان يفهم الوجود والعدم وان كانت قولهم ان الاتحاد عالم بعينه ثبوت اوضاع لا يتعلّق به الا اذعان سواء كان
 بين الموضوع والمحل الذي هو الموجود او بين محمول اذعان الاتحاد متعلق بالاجاب السلب لا بالاتحاد
 المحقق لطلبها وذلك ظاهر جدا فكما لا تقدر على ان تدعى بقيام زيد... بدسبب الطرفين لا تقدر على الا
 بوجوده من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كان الحكم في الهيئة البسيطة ثبوت الاتحاد وبين الموضوع
 في الهيئة البسيطة ثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحل او سلبها والعجب في الاول اذ علم الحق بوضع هذه حقيقة وجوده في
 كيف صدر منه امثال هذه الاقوال في القضية عند القدماء ومركبة من ثلثة اجزاء كما هو الحق والمجاز عند هذا المذهب وثالثها
 نسبة اخبارية حاكية عبارة عن كون الموضوع محمولا او متعلقا على العكس عاوجه الحكمية وقد يجوز
 الموضوع او... بنية له او سلب عنه وتارة بوجوده له او سلبه وتارة بالاجاب السلب ولا يخفى على الزكي ان
 الطرفين مرتبطان ببعض سبب يصل عنده معنى صالح للصدق والكذب ولا يحتاج الى شيء اولان
 هاتين الاتحادات متعلقين بالاجاب السلب والاصح في القضية انما يقال المتأخرون سلم ان النسبة واقعة او ليست
 بواقعة فيجب ان يكون فيها اتحاد واجاب وسلب... فانه ان لم يكن الاتحاد النسبة مع الكون الرباطي الحاكم وما ذكره
 انما ينطبق على ما ذهب اليه المتأخرون فانهم قالوا بان النسبة الحكمية ثبوتية بنية ولا يتعلّق بها الا اذعان وانما يتعلّق
 لقولها اولادها وقولها وهو مع كونه خلاف البديهة كما مر من الحق في الاية و... قال فيها ايضا على ان العقل حكم
 بان ما هو مثبت في صورة الاجاب فهو منسحق في السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاجاب موضوع الاتحاد وفي

السلب

السلب برفعه وهذا ايضا ما يقتضيه العجب لان المثبت في صورة الایجاب هو المحمول هو المنفي السلب لا يجب ان يكون المثبت و
المنفي اطر سوي المحمول قال ايضا اذ كان الحكم في البسطة ما تمحوا دسلب اتحادهما وكان ذلكا في تحقق مفهوم الحقيقة العقل كان
كافيا في المركبة اذ لا فرق في بدها العقل في العصور من في هذا الحكم اذ الحكم العقل اتحاد الطرفين في وجوده كذلك الحكم اتحادهما في زواله
من غير فرق قال اما الشبهة المطابق والحكي عنه في اهلديات البسطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما ان في اهلديات المركبة وجود الشيء
وسلبه عنه في وجوده ووجوده ليس مع وجوده فانه ان بحسب الحكم اتحاد متحدان بحسب الحكم عدمه بهذا يظهر انه لا ينبغي ان يقع اختلاف كون مفهوم
موجبه وكونه كون زير وجوده مستلزما على الوجود والابطال فانه لا شك ان الكلتية في الاكلا موجبه وفي انتم مستلزما على الوجود والابطال
وان كان الحكم عليه في وجود الشيء في نفسه وعدمه كذلك انتهت لا يخفى ان مفهوم المعلوم عند اهل اللغة الشيء المتصف بالعدم محقق
العدم في سبه والمخفى جهاد عدمه كما معنى في رابطي يقتضي الاتحاد والكون من الصفات المتفقية لموصوفات متحدات مع المبدأ او حاله
متشعب بحسبه وعلى تقدير كون القضية موجبه على يقتضيه اللفظ نعم لاول بان المراد من سلب وجود سلبا لاثباتا
كانت القضية سالبة ولكنه خلاف الظاهر جدا وهذا مخرج عليه بقوله في عدمه وادان لم يكن في روني شرح التعجب للتجويد
عدم الشيء ايضا على قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابط على التقديرين
ليكون النسبة سلبية وقال في الكاشية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه لو لم
على امرنا فانه لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبه ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الایجاب يقتضي ثبوت الموضوع
الحكم لا اتفاق يقتضي عدم ثبوت فليس من اعتبار الایجاب هذه القضية اجتماع المتساخين ثبوت الموضوع ولا ثبوت وقال في
اخرى اما على التقدير الاول فلما سياتي من ان عدمه اذا جعل محمولا لا حاجة الي رابط بالموضوع بخلاف اذا جعل المحمول في الخارج
سواء واذ كان عدمه محمولا في غير رابط اخرى يكون المنع سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية ولا يخفى ان في
الاولى سا تطهر اذ يمكن ان يراد عدمه الخارجي وبعبارة القضية فبنية او عدمه لا يضر ويجعل الموضوع متسا لا تمثل ولكنه في
الذهن كما لو حبب وبعبارة القضية فاحية وكذا في الثاني فانه من ان الربط ضروري في نفسه لا لا يحصل منه في
عنه حال الصدق والكذب قال المحقق الدواني من ذلك في اذ التصورت زير او مفهوم المحمول كيف هذا ان التصور ان
حصول التقدير في غير ملاحظة النسبة بينها قال ايضا مع انه خلاف البدهة فانه علم بدهة ان مفهوم نفس الوجود
فلنعقل ان الحكم سلب الایجاب لعدم المفهومات فاذا قسم الوجود الى مفهوم آخر فان الحكم سلب الایجاب فانه ظاهر
ما لا كاشية في قوله متحدان بحسب الحكم عليه يقتضي ان الحكم عنه زير معدوم مع كونه موجبه هو سلب البسطة الحكم عنه
لزير ليس بموجود وانه ليس بصحيح لان الثبوت الذي في زير معدوم ان لا يجعل كاشية عن الواقع فلا يكون خبرا

بما أنه لو كان فاعلا لمجدوث العالم قل أن القدم بهذا المعنى يخص بالوجوب لها داخلها بل انما جميع المتكلمين القائلين بكونها

لا دور العاقل مع ان القوم قد صرحوا بكونه هنا ووجه عدم البحث فيها ما اذ لم يوضع في القيد في التعريف الاول لم يقل احد ان
 الامر العام اصطلاحين فيكون في اصطلاح واحد والظاهر ان الثاني لا يلزم فيه هذا القيد الاول بل انما اعتبر عند ورود النقض
 انما صفة اضطراره لو كان مقبلا عند القدم في المفهوم في وجه الترتيب في الامر والرابع ما عني ان لا يكون العاقل المعقول
 وهو ذلك منها لعدم الشمول في المفاهيم انما قال الفاضل مرزا جان ان التعريف الاول غير متناهي بل بوجود
 التعريف الثاني فلم يكن يميز بين مساهمات انما تعريفان لمفهوم واحد اللهم الا ان يلتزم ان الامر العام
 وفيه نصف ظاهر دانت وعرفت ان شمول التعريف للوجود الذي لا يخرج عن مفهوم في لفظ المشهور لا رتبة بالنظر الخارج الامكان
 بالنظر الخارج الامكان انما هو بالنظر في دخول الوجوب الذاتي والقول بالاصطلاح لم يقل احد وايضا ان الذي خرج لعدم
 الاول ان لم يكن في جوده تعين كما عرفت وادخل في الثاني فلم يكن بينها مساهمة بغيره فيحصل اصطلاح واحد
 ينطبق بغيره على فلاح الاول في اصطلاح البحث عنه الا بالذات ان لم يتعلق فلا يكون الا حاشا في الثاني هي ثم يخرج ان
 الذي خارج عن التعريف الاول متسع بغيره احوال الموجودات فانها لا تخرج في الحقيقة فكلها هي ما عرفت وان اخرج في الامر
 يلزم حذو صفة الاصطلاح في الاعمال فيلزم الفرق ثم اعلم ان هذا التعريف للامر العام عند المتكلمين والاكمل اقلها عند من معه آخر كذا في القوم
 انهم لم يفرقوا بين الاصطلاحين فان البحث رده في حاشية الى شتيه بان هذا التعريف كان عبارة راي المتكلمين فلو ادان
 كان عبارة راي الحكماء فكل واحد لم يخطئ ان هذا الموضع ليس عنهما حكما وشارعا لهداية الشبان والمسيدين في الامر العام في بحثها
 بالتعريف المذكور في كتب الكلام ولم يزلوا المتكلمين الذي عند الحكماء ولو كان من عبارة الامر العام لكان هذا الاصطلاح
 في كتب الحكماء او لا ثم قال وعند المتكلمين كذا الا ان يكون الاصطلاح الحكماء لصلاد لم يجر عاقله ذكر الامر
 العام على ما فهم من الهيات الشفا ما يكون من احوال الموجودات ما هو موجود بالذات لا يكون من الاشياء التي قد يكون
 على الاختلاف كالتعريف المفهوم في الحقيقة معقولة ولا يكون نوعا بالذات الموجود ما هو موجود لا يكون واجبا ولا حادثة في ذاته
 في الجود والامر العام لا يكون العوارض المجردة في العلوم كثره امور عاقله وينبغي النقض في المقصود والمفصل في هذا
 يخرج مثل التي وبالله لا يكون العوارض المخصوصة كالجوهر مثلا منها ولا يكون الوجوب والمفولات العشر منها
 النقض في المقصود كنعيف في ذاتها في مس لا يكون العوارض المخصوصة بالوجود في ذاتها في المادة وينبغي النقض
 اختصاصها بالوجود في تعينهم فظهر ان جميع التعريفات على التعريف الاول كلف في العوارض التي توجد في مقولين فصار
 في تعريفات العوارض وتوحيده مادة في مادة واحدة في العالم مع اختصاصها بالعوارض فاما ان يلتزم كونها في الامر العام
 عند الحكماء وان لم يكن عند المتكلمين كما التزم مثل ذلك الفاضل مرزا جان واما ان لا يقيد تعريف الامر العام بعدم اختصاصه
 بالامر

فان قلت قد صرحوا بكونه هنا ووجه عدم البحث فيها ما اذ لم يوضع في القيد في التعريف الاول لم يقل احد ان الامر العام اصطلاحين فيكون في اصطلاح واحد والظاهر ان الثاني لا يلزم فيه هذا القيد الاول بل انما اعتبر عند ورود النقض انما صفة اضطراره لو كان مقبلا عند القدم في المفهوم في وجه الترتيب في الامر والرابع ما عني ان لا يكون العاقل المعقول وهو ذلك منها لعدم الشمول في المفاهيم انما قال الفاضل مرزا جان ان التعريف الاول غير متناهي بل بوجود التعريف الثاني فلم يكن يميز بين مساهمات انما تعريفان لمفهوم واحد اللهم الا ان يلتزم ان الامر العام وفيه نصف ظاهر دانت وعرفت ان شمول التعريف للوجود الذي لا يخرج عن مفهوم في لفظ المشهور لا رتبة بالنظر الخارج الامكان بالنظر الخارج الامكان انما هو بالنظر في دخول الوجوب الذاتي والقول بالاصطلاح لم يقل احد وايضا ان الذي خرج لعدم الاول ان لم يكن في جوده تعين كما عرفت وادخل في الثاني فلم يكن بينها مساهمة بغيره فيحصل اصطلاح واحد ينطبق بغيره على فلاح الاول في اصطلاح البحث عنه الا بالذات ان لم يتعلق فلا يكون الا حاشا في الثاني هي ثم يخرج ان الذي خارج عن التعريف الاول متسع بغيره احوال الموجودات فانها لا تخرج في الحقيقة فكلها هي ما عرفت وان اخرج في الامر يلزم حذو صفة الاصطلاح في الاعمال فيلزم الفرق ثم اعلم ان هذا التعريف للامر العام عند المتكلمين والاكمل اقلها عند من معه آخر كذا في القوم انهم لم يفرقوا بين الاصطلاحين فان البحث رده في حاشية الى شتيه بان هذا التعريف كان عبارة راي المتكلمين فلو ادان كان عبارة راي الحكماء فكل واحد لم يخطئ ان هذا الموضع ليس عنهما حكما وشارعا لهداية الشبان والمسيدين في الامر العام في بحثها بالتعريف المذكور في كتب الكلام ولم يزلوا المتكلمين الذي عند الحكماء ولو كان من عبارة الامر العام لكان هذا الاصطلاح في كتب الحكماء او لا ثم قال وعند المتكلمين كذا الا ان يكون الاصطلاح الحكماء لصلاد لم يجر عاقله ذكر الامر العام على ما فهم من الهيات الشفا ما يكون من احوال الموجودات ما هو موجود بالذات لا يكون من الاشياء التي قد يكون على الاختلاف كالتعريف المفهوم في الحقيقة معقولة ولا يكون نوعا بالذات الموجود ما هو موجود لا يكون واجبا ولا حادثة في ذاته في الجود والامر العام لا يكون العوارض المجردة في العلوم كثره امور عاقله وينبغي النقض في المقصود والمفصل في هذا يخرج مثل التي وبالله لا يكون العوارض المخصوصة كالجوهر مثلا منها ولا يكون الوجوب والمفولات العشر منها النقض في المقصود كنعيف في ذاتها في مس لا يكون العوارض المخصوصة بالوجود في ذاتها في المادة وينبغي النقض اختصاصها بالوجود في تعينهم فظهر ان جميع التعريفات على التعريف الاول كلف في العوارض التي توجد في مقولين فصار في تعريفات العوارض وتوحيده مادة في مادة واحدة في العالم مع اختصاصها بالعوارض فاما ان يلتزم كونها في الامر العام عند الحكماء وان لم يكن عند المتكلمين كما التزم مثل ذلك الفاضل مرزا جان واما ان لا يقيد تعريف الامر العام بعدم اختصاصه بالامر

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the letter or a separate note, written in a cursive style.

والله اعلم
بما
في
الغيب

ثم لا يخفى الوجود انه اعلم ان المتبادر من التحقق الموصوف الى خوض في تعريف الوجود هو الوجود الذي يعلو سائر الموجودات ثم كان بالمتبادر
لانه لما كان من طاقون الشيء موجودا على الاول يكون هو المراد في تعريف الوجود لا المتبادر الذي هو من توبيع الاول له ما رآه ولا حرد رده
احمل على النوع مع صحة اصل تكون المراد من التحقق لا خوض في تعريف الكمال بل هذا المتبادر الذي هو ما صانه التحقيق وتبعته فقط لا يكون
في احدى معانيه في الآخر معي احرى لا يخفى في عالمنا انهم اسندوا على جارية الوجود كيجز بان يكون موجودا لكان وجوده كبره وكذا من السلسل
والنظن معد ما يزعم انصاف الشيء حقيقة فبما اهل على انهم جعلوا الوجود الحقيقي من الاحوال الجوانب الدليل فيه في اصل الكلام ان الوجود
والاحوال والموت في التحقيق يستمر هو المتبادر كالمصدر في قول الاول من ان يكون كتحقيق عارضا لنفسه ثانيا واما
من الاحوال فيكون الوجود الحقيقي للموصوف الذي هو تعريف عارضا لنفسه ولا متبادر لثباته في الوجود الحقيقي نفسه
معد من ان يكون لغيره ايضا وجودا لنفسه ولا متبادر في العارضا والتميز واسطوا اسطر في الثبوت وذلك طاهر
الذي يكون قبله لا الذي بعده لان التماسه موقوف عليه للعرض لا متبادر في النسبة بدون المتبادر في نفس حيله حال الثاني في
جبره ما يفرع من كونه بان العارضا في الكمال المتبادر النوع حقه لنفسه تحقيق نوع من الشيء فيجوز ان يكون المعنى من الاحوال
الوجود والعارضا لا شأنا ومع خصوصه فليكون هذا هو الوجود الموصوف ولا بد ان كانت الوجود من حيث هو ثانيا وبالعرض
لا يزعم من الشيء لنفسه المستحيل بل هو في الخاص المطلق كما في متبادر النوع ولما جرى الكلام في ما قد قيل في نفس موسى ولا بد من كون
مطلقه حال لا كونه كذلك كما ان الشيء قد يكون موجودا وحده لا اصطلاحية لا يكون موجوده ثم اعلم انه محال في الكلام المتبادر في مدخل
من انه يجوز ان يكون للمعد من الاحوال الوجود الحقيقي المتبادر في التحقيق المتبادر هو المتبادر فلا بد من عرض الشيء لنفسه في عرض
لحقيقه وكذا ان كان في نفسه عكس في الاسباب التي علم الحكيمة ان الله ان قيام الشيء بنفسه معد فله نفس قد كانت
لما هو من ان جميع كونه الاحوال حقيقة في نفس الامر ان يكون ذات الموضوع في خصوصه كافيته في حل التحقيق بنفسه عليها
سائر تحقق في الحكم ولا تحقيق بنفسه بل باعتبار قيامه في الوجود بيقضي حل التحقيق عليه كالمعد
دال ان ثبوت الوجود
حاصل كلامه ان المتبادر من بانه حقيقة تحقيق الوجود على التحقيق
عنه المتبادر في نفس الامر في عدم الوجود فلا يتم ادراكه من عرض الوجود بنفسه ثانيا وبالعرض
لا يخفى انه علم في المتن والشرح في تعريف الكمال انها متحققة تحقق في نفسه ثم هذا الكلام بان قال المصنف اول حقه ما
وهو الوجود او باعتبار غيره وهو حال فهذا الكلام صحيح في ان حاله تحقيق
تبعاله وما دله بان المراد منه ان يكون متحققا تحقيق الغير وان لم يكن في تحقق اصله بالذات ولا بالعرض في الحقيقة

الوجود الحقيقي للموصوف الذي هو تعريف عارضا لنفسه ولا متبادر لثباته في الوجود الحقيقي نفسه
معد من ان يكون لغيره ايضا وجودا لنفسه ولا متبادر في العارضا والتميز واسطوا اسطر في الثبوت وذلك طاهر
الذي يكون قبله لا الذي بعده لان التماسه موقوف عليه للعرض لا متبادر في النسبة بدون المتبادر في نفس حيله حال الثاني في
جبره ما يفرع من كونه بان العارضا في الكمال المتبادر النوع حقه لنفسه تحقيق نوع من الشيء فيجوز ان يكون المعنى من الاحوال
الوجود والعارضا لا شأنا ومع خصوصه فليكون هذا هو الوجود الموصوف ولا بد ان كانت الوجود من حيث هو ثانيا وبالعرض
لا يزعم من الشيء لنفسه المستحيل بل هو في الخاص المطلق كما في متبادر النوع ولما جرى الكلام في ما قد قيل في نفس موسى ولا بد من كون
مطلقه حال لا كونه كذلك كما ان الشيء قد يكون موجودا وحده لا اصطلاحية لا يكون موجوده ثم اعلم انه محال في الكلام المتبادر في مدخل
من انه يجوز ان يكون للمعد من الاحوال الوجود الحقيقي المتبادر في التحقيق المتبادر هو المتبادر فلا بد من عرض الشيء لنفسه في عرض
لحقيقه وكذا ان كان في نفسه عكس في الاسباب التي علم الحكيمة ان الله ان قيام الشيء بنفسه معد فله نفس قد كانت
لما هو من ان جميع كونه الاحوال حقيقة في نفس الامر ان يكون ذات الموضوع في خصوصه كافيته في حل التحقيق بنفسه عليها
سائر تحقق في الحكم ولا تحقيق بنفسه بل باعتبار قيامه في الوجود بيقضي حل التحقيق عليه كالمعد
دال ان ثبوت الوجود
حاصل كلامه ان المتبادر من بانه حقيقة تحقيق الوجود على التحقيق
عنه المتبادر في نفس الامر في عدم الوجود فلا يتم ادراكه من عرض الوجود بنفسه ثانيا وبالعرض
لا يخفى انه علم في المتن والشرح في تعريف الكمال انها متحققة تحقق في نفسه ثم هذا الكلام بان قال المصنف اول حقه ما
وهو الوجود او باعتبار غيره وهو حال فهذا الكلام صحيح في ان حاله تحقيق
تبعاله وما دله بان المراد منه ان يكون متحققا تحقيق الغير وان لم يكن في تحقق اصله بالذات ولا بالعرض في الحقيقة

السليم لان الكلام ينسب اليه اثبات الحق على ما لا شك ان اثبات الحق ينسب اليه
 كون الاسطر واسطر في العوض على ما ينسب اليه المصنف في معنى الجارية ليس على ما ينسب اليه من كلام الفاضل بل على ما ينسب اليه واسطر
 المعنى الزائد في الجارية على خلاف فهمه واصطلاحه بل المذهب فيه عدم وجود صفة بقاء اثره على الموصوفين بل يكونا
 محصل كلامه وهو صان دار لغرض من الغرض ^{ان} ان كان له حق تبعا لكون هذا القول اخرج من المصنف بغيره من المصنف
 يعبر احد من اصحاب المذهب بدراجهما بل ^{موصوفين} موصوفين به عنهم بقوله وعرفه مانع صفة اه وليس فيه ذكر الحق انتهى كلامه
 عرفه الامام به في المحصول في سائر الجواهر القديمة في فهم كلامهم ان مناطها على الاثر فيكون كما مر من مرادنا في فهم الجواهر
 الطوسي في بعض احوال ان كلامهم على ان الذات عند جميعهم كل ما يعلم ويجوز ان لا يستلزم ان المصنف كل ما يعلم ان المصنف لا يكون
 بها صفة الوجود والعدم بل في ذاته ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ولا يغور شيئا فان كانت
 الاحوال كما جزم منه الامام في علمه ويجوز عنه استقلاله لا يصح على ما يكون كون الصفة فلا يربطها فلا يحتاج الى دليل مع انهم اوردوا
 دلائل كما في مذكورة في هذا الكتاب في غير هذا الذي اوردناه في هذه الدعوى ايضا في وجه انكار القوم عليهم ان ثبتت كما في هذا المعنى
 بما لا مجال للتكاد الا ان يحل ما عدم فهم المراد قال في الحاشية متعلق بقوله فان العارض فيها ليس متعلقا بالاصلا بل بالذات لا بالاعتبار
 فان التماثل فيها على سبيل الجارية هو جوابه فانهم انتهت قدر الحق الذي لا يمكنه بالحيثية وانكر ما عارضته وقال في الجواب ان
 تقدير بقدر مخصوص كذلك السواد احوال فيه تقدير ذلك المقدار انكار السطح على تقدير السواد هذا المقدار في قول سواد هذا الثوب متعلقا
 في ذراع وبها صفة شبيهة بشيء لم يكن هكذا في هذا الصلابة ونقل الحق في ^{في} في الشئ لكن لعدم الاتمام به كبره العقلية كثرة
 المباحث تركنا مع غرضه المقام وقافي رد الاستدلال المذكور ان اردنا هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم بالسطح كذلك
 قبح العوض الواحد بكلين وان اردنا انهم بالسطح ولكن من حيث السواد لاختلافهما فيهما فواكرا بعينه قال الفاضل نحو السواد
 تحتار الاول والثاني ^{في} في اثنين بالذات واما واسطر مجال واما اذا كان احد القياس ^{في} في الذات والآخر دراهم واسطر على
 استيانه ثم قال ان ^{في} في من القديم شيئا من بدية يسمى احدهما بالذات والآخر بالعرض وان لم يكن السبعين
 بعد ان ^{في} في في حقيقة لا يصح فان على غير ^{في} في مثل ذلك كثيرة ولا يخفى انه ان اردنا ان مطلق القديم لا يتم من حقيقة فيكون
 ان العقل ظاهر ولا يخفى مسلم وتفصيل الكلام ان المراد بالقديم هو القول وقد عرفت في وفات جسمها ان خصوصياتها
 كما سمع في الجاهل العقل في ص الذي يوجد بين السواد وجسم ولا يوجد بين احوال المتعطلات كما قالوا ولا يكره احد من
 اهل مذهبنا هو حسن الذات كما ما عليه تفهمهم على بعض التعاريف بالاشياء كما انه في كل واحد من هذه التعاريف
 فان كان ما يركبه الحق به فافضل من ان مناطه على اضافة صفة شئ الى ما يتعلق به حلقه وادون ان تصنف به

في المصنف في الثوب في
 قوله وادون ان سائر الثوب
 في المصنف في الثوب في
 في المصنف في الثوب في

في المصنف في الثوب في
 في المصنف في الثوب في
 في المصنف في الثوب في

معاني الالفاظ وشمها لفظا ملحقا دون لفظ آخر مختلف بحسب اختلاف الازمنة والاقوال كما لا يخفى وجمعا لافعال البشوت
والوجود بالكون علم الاعراض والافهم مع كونهم علما وكيف يكونون فلو ثبت ان الكون اعم من الوجود وغير معرف منه بالنسبة الى
غير المؤمنين سواء كانوا منهم او من غيرهم لا يضر بل بحسب اثبات ان الامر كذلك عند المؤمن ووجهه جواز افتاد العلم
مناطه على ان هذا القسم منهم لانه على من المصنف من قلمه ثبت في قبول الشرح على رأيهم وتقبل شرح المقاصد
ومنهم من خالف في نفي كون الوجود متبادرا مع العلم لحيث زعموا ان المعلوم المكان لا يكون الا في العلم
والافتدوم فلا واسطه بينهما وما عدا ذلك من العلم مكان لا يخفى في نفسه وتقر فثبت ان الافتدوم متبادر ايصال الحسب
يلغيه الافتدال فلا يضر المكان ان يكون هذا من تقررات المصنف وتعلقه فيه صاحب المقاصد في كافي مواضع او قد يكون
على رأيهم في العلم ان هذا القسم من غيرهم سواء كان بهذه الالفاظ او الالفاظ آخر كما ان المشهور في القسم
التكلافي وجعل المصنف شيئا واحدا لان مناط هذا المذهب التثليث فافهم وعلى الثاني ادخال آية قبل الشرح
لوقال شكر الواسطه لا يخفى التبع وهو كما لا يخفى في حيث ان المراد لا تحقق حتى على تقدير ثبوتها ولا يخفى في جواب
الواسطه لا يترك التحقيق التبع بل يجعله داخل في القسمين ولا يجعله واسطه كما يحسب وقد مر ان التحقيق التبعي من حيث
الواسطه فلا ييسر في دخول التحقيق في التبعي المساوي للممتنع داراد الممتنع في الممتنع العقلي في غيرهم فثبت ان الممتنع
هو ما لم يوجد في مجر العادة وان لم يمتنع في الواقع من يوجب والمقصود من دفع النقص بالحيثيات كما اوردته من راجع
وجزه ولا يرد ان الجور الموجود في الخارج المتصنف بالصفات لا يوصف بوجهه معدوما والكان ثابعا عندهم في الخارج
لانه غير انما لا يصف ما من المتفق عندهم كما يحسب في الشرح مع انه ليس منصف عقليا ولا عاديا ولا انكسافا تصف بالوجود
عدده متفيا باعتبار كونه معدوما متصفا بالصفات ولا يمكن وجوده بهذا الاعتبار والكان مطلقا موجودا في نفسه ولا يمكن
الاعم من الممتنع بالذات وبالعلم ان كل معدوم ثابت متصفا بالغير لان مناط الوجود متبادر ووجوده في الوجود فقط لا لا
من الوجود في التحقيق كما توهم بعض المتأخرين على الشرح لا ذكره المتن في غير من قيل من قال بان ثبوت الوجود في غير
تصنيفه لان شمس آية لا يظهر هذه الملازمة على وجه الجمهور كقول المرات شمس دلا على ان الوجود في غير
في قول النسبة بمعنى المعجور والمعدوم الوجود والعدم للمعنويان ونقص الوجود سلبا لوجود المتصوب سلبا للمصوب
لان المشتق عنه مباح للمبدء ومنتزج بحسب فلا يستلزم كون مبدء سلبا للمبدء كون مشتقا سلبا للمشتق فلا يرد
انه انما عليه على مذهب العلواته البدلية في ذاته لا فرق عنده الا باقتداره بما لا بشرط شي والآخر بشرط شي
مبدء سلبا للمبدء يستلزم كون شمس كذلك لان الاخرين بما ان ذلك ليس كمالا بشرط شي قيد حتى
ينجز جماعا من التناقص بل رفعه لعل بقاء الكلام على مذهبهم مع كونه خلاف مذهب الجمهور خلاف الحق عند الحسب

منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان

بسم الله الرحمن الرحيم

منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان
منه في كل زمان في كل مكان

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

لان المصنف

فہرست

فہمائیں علی شریعہ انتہیہ میں بحال

لم يبق من
العلم والاحسان
لأنه قد استقر في
العلم والاحسان
العلم والاحسان
العلم والاحسان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

علم النفس

شفا مریض

في حاشية شرح تيسر

في حاشية

11

حاصل القول بان الصورة من حيث هي صورة مبداء لا تضاف معنى على المستبعد من ان العلم حقيقة هي الصورة
 وانما ما دلت على حقيقة من ان العلم حقيقة حاشية اخرى فلا يمكن ان جعل الصورة موجد بوجوده وجودا حقيقيا
 معني على المشهور فالصورة عند وجوده في الخارج حقيقة فالحاشية اخرى وهذا لا يوجب في وجودها في
 بالنظر الى العوارض الخارجية التي تضاف في طرف الزمان في حاشية اخرى فتم انتزعت وهذا جواب
 يقال ان يقول ان الشيء في الزمان لا يكون مبداءا بل لاكتشافه بالعوارض كذا في الخارج ولا ان
 ما انتبه فحيث ان يكون الشيء من حيث هو موجود في مختلف العوارض الخارجية موجودا في حاشية اخرى
 لان معنى الموجود في مختلف العوارض الزمنية صار موجودا في حاشية اخرى بان يضاف الى اعتبار التوحي
 لا يوجب في الموجود الى وجوده بل في الشيء في حاشية اخرى هو موجود في حاشية اخرى وجودا حقيقيا
 خارجا عن الشيء فكيف يكون احداهما موجودا في حاشية اخرى دون الآخر وبعد تفرقة الزمان يحصل الوجود في حاشية
 في حاشية اخرى لان تفرقة لا يوجب في حاشية اخرى بل في حاشية اخرى وانما وجوده في حاشية اخرى فقط في حاشية
 استقرت من افادته ان تعلم ان الاطراف متفاوتة في تفاوتها لاكتشافها لان المادة غير متجانسة في حاشية
 بوجودها في حاشية اخرى والحق في حاشية اخرى في الاطراف مع ان التباين بينهما باعتبار ذلك حال الظاهر في حاشية
 في حاشية اخرى ان يكون نفس الشيء موجودا في حاشية اخرى باعتبار اكتشافها في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 فانه لا يصح ان يقال ان الموجود الذي حصل له التفرقة فانه اذا حصل صورة في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 في حاشية اخرى وجوده التفرقة او لا بل الموجود هو الذي هو في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 في حاشية اخرى ثم منع وجود الصورة في حاشية اخرى لانها موجودة في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 بل هي حاضرة في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 اي الشيء في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 فانما لا يوجب له حاشية اخرى ان الموجود في حاشية اخرى نفس الموجود في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 بان من الوجود في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى
 فلا بد من التفرقة المنطوق بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة
 التصادم وبالصفا التي باي حاشية اخرى بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة بان التفرقة
 بالزمن وعدم حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى في حاشية اخرى

فيلسوف عاقل من اولاد الله
فيلسوف عاقل من اولاد الله

القوى في كونها جوهرية تحت المسمى في القوى الباطنة لا في الارتفاع عند الظاهرة فلا احتياج الى اعتدال في الاشياء حاصل كما
ان المراد بالهوية الشخصية في كونها جوهرية متع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
في كونها جوهرية على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى وجه الوجود والذات على وجه التميز
اصلا وهو الكليات المتماثلة في الفعل والذات ان يكون لها جوهرية متع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط
الجزئية المتماثلة في كونها جوهرية على وجه التميز والذات ان يكون لها جوهرية متع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط
ليلا من ولادة الادراك بالجزئية المتماثلة في كونها جوهرية على وجه التميز والذات ان يكون لها جوهرية متع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط

في هذا الجواب على ما سبق عليه الشارح قدس سره فان الفرق بين الصورة العقلية والاشياء في كونها جوهرية
التسمية ما دام ان النظر الى الهوية على وجه التميز في الاشياء على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
او المقصود ان مجموع الصور العقلية والاشياء على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
فسلوكها يظهر ان كل واحد من الاولين على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
التي يجمع بقية القسم الواحد على الواحد وليس على كل واحد من الاولين في مقابل كل واحد من الاولين مع ان يكون
من الاولين من الاولين في مقابل كل واحد من الاولين في مقابل كل واحد من الاولين مع ان يكون
الوجود او لا ينفصل ان يكون في مقابل كل واحد من الاولين في مقابل كل واحد من الاولين مع ان يكون

اي هو واثباتها وجوبها جودات خارجية فالممكن عند الارتفاع في الاشياء العقلية لم يتوصل الى الصورة العقلية فيها
ان يقال جودا عن في الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
فالقول في كونها جوهرية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
الاشياء في كونها جوهرية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
انما يحصل في الباطن قال فان كان ثم لا يخفى على المتدبر ان الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
مبني في موضع من ان الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
الكليات فظهر حال القسم العقل الثالث بقى حال القسم الثاني انما هو ان يكون القسم الثالث من القسم الثاني
ان يكون ما ناس في الاشتراك بين او مضى اليها مع حصول ثمر من الجزئية

لغايتها فيقال انهم قد عهدوا الاشياء المتماثلة في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
كان يمنع من البدلية قد حصل بخلافه ولا كان المنع عن الاجتماع باقيا علم ان الجزئية المنع عنه لم يحصل

هذا هو المقصود من الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
هذا هو المقصود من الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية
هذا هو المقصود من الاشياء العقلية على وجه التميز في كونها جوهرية على وجه الاجتماع والبدلية والجزئية

الهدي وكون الاجتماع في الصورة المستمرة بان قص و فرق بين الاشتراك الاجتماعي والاشتراك في الكيفية دون الاشتراك في النوع
 ومناط الحكم الاستدلال قدس سره على استدلاله الاول وان الاشتراك الاجتماعي خارج لا من نفس الشيء وقدم دليله ذلك و
 ثانياً لا بد ان يقال مثلاً ان الاشتراك على المبدأين هو نفس الذات لكن لما كان حصولها في اثنين من موجباته فلهذا
 مانعة استدلالها الهويته وبعد التبادلية الى اي احدى الجوانب الاول من الخارج قدس سره وانما من حيثية
 ذلك القول ان الاشتراك في النوع ولجوابه لا بأس بهذا النوع نوع في الاشتراك اي الاشتراك الهيكلي
 او خارجياً ولا شبهة في ان الصورة الحاصلة في خيال زيد اذا قطع النظر عن عوارضها الخارجية شبهت
 لقطع النظر عن عوارضها الداخلية نسبة الانسان الى زيد وعمر وغيره فافهم ان الانسان
 واعتبرت في زيد وغيره في انها كثيرة بسبب العوارض الخارجية التي هي اشتراكها في الجوهر الى ان الاشتراك الهيكلي
 فرض الاشتراك على اجتماع الصور والصوره الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلاً من حيثية مع قطع النظر عن العوارض
 لها في ذلك هي ان يكون على تلك الصورة في اي خيال خصيل على سبيل الاجتماع ولا يفرق من ذلك كونه متداخلاً
 مناط الكيفية جاز لا يطاق على التعيين فاجابة محقة كانت او مقردة على الاجتماع انتهت وبذلك لا يصح ان يكون الاجتماع
 عن الاشتراك الهيكلي في الخارج قوله فالتفت بموجبه الى انه لا يمكن تطبيق الصور الجزئية على اشتراكها في الجوهر
 النظر عن الصور الصور البصرية ينطبق جميعاً على اشتراكها في حصة في البصائر فلهذا قطع النظر عن
 العوارض الحاصلة في حاسة حاسة وذلك على غاية تجلده ولا يشهد على احد من العقلاء والهيئات على ان الاشتراك
 بين الصور بين والاشراك في اصل الاشتراك في المقصود لتوحيد الاول والثاني ثم اعلم ان مناط الكيفية
 عندهم على تجويز العقل بالنظر الى نفس مفهوم الشيء التثنية الاجتماعية وعدم تجويزه وبما ينبغي على ان يكون زيد
 مثلاً ان النظر العقل الى نفس مفهومه لا يحكم بهم صدقته على كثيرين لعدم وجود ما يصدق عليه ذلك فكيف يمكن
 ان يوجد الشيء يكون مصداقاً في الخارج واما اصل المبدأ في اشتراكه في الجوهر فلهذا لا يمكن وجوده في غيره اشلاً سواء كان
 اجزاه او ما هو ذا هو به لا يجوز صدقه على غيره البتة اصلاً كما لا يخفى في الانسان لعدم وجوده
 نوع في الاشتراك في النوع من العوارض من حيثية ذاتها في رتبة الاشياء في زيد في وجوده
 ولا يجوز في الاول اصلاً ولا في اجزاء جزئياً ويزان كلياً وهذا الامر هو المعنى
 بالاشتراك في النوع لان نفس مفهومه تجوز العقل وجوده وصدقته على كثير وانما الاشتراك الهيكلي
 فلو قطع النظر عن هذا فلهذا العقل في نفس مفهومه ما يمنع عن الصدق وقدم وبذلك الجوانب مدار عدم تجويز

في الاشتراك الهيكلي
 في الاشتراك في النوع
 في الاشتراك في الكيفية

بالنظر الى النفس المضمون وتجزئه على استقامه على الهدية وعدم اشتغالها عليها وعند هذا النظر ان الامر يزيد لوجوبه (امر فيه) اباؤ الله شتى
لا يذنب ابل يستعمل مقتضيه جمع الامور وهذا خارجا كما قلنا منه امر يوجد في الخيرات ولا يكون العقل وجوده في غير ما تدينه اصلا ولهذا
لا يكون مقتضيه عليه ايضا فاما على جهة انهم فيها شتى وهو ان قولهم لعدم وجدان المصدق عليه الاشياء واما ما لم يعلم
مبني على ان مرادهم ان لا يكون ان يوجد امر يتخرج عنه هذا المضمون وليس كليا عرفيا له كالمخرج لمقتضيه من جهة وهو كل عرف له
فيتم المضمون بعد وجوده في الذهن وعرفه في الشخص انه في نفسه وهو اذ لا يذنب وعند هذا يقال امر امر الله شتى
اما سلب شيه اي مقتضيه بالنظر الى الحمل بالاشتقاق فهو مفهوم سلبى افرادة مخضرة في الحصر ولا يكلف غير ذلك
في الذهن فلا يكون كليا فرضا وان حمل مدارد على غير الحصر في كل سلب كذلك فلو لم يقتضيه تفصيل
وان ارد مقتضيه بالنظر الى الحمل هو اطاعة فيصير معنى شتقيا اي الامر الموصوف بالاشية فظاهر ان مصدره ان الامر كثر
الفرضية بالنظر الى الفهم في كل كية مقتضيه او مقتضيه جزئية ولا يذنب كذلك في الامور عاما او خاصا وهذا على طريقه
نعم للتحقق الرواد هي في جميعها الامور ان يتناولوا في الشك من الموصوف ليس في حال في شخص عندهم بل هو امر واحد
على نفسه لكن الكلام على ظهور ما وجه تخصيصهم الاشكال فيقال لعل الامر الشامل فانه لا يخفى ان التي اراه طاهر
المعنى والشرع يدل على ان اليقين امر منظم لا الفانية في الخارج ولهذا اورده عليه انه ليس كذلك لكن امر الشخص
والله سبحانه ان ان ذاك المعنى هو برر عليها الامور سيجي في قوله فلا مرتبة لها عاشق الانضمام بحسب الادراك العقل
في اول مقصده البين والاعتقاد بالكلية والجزئية فاما بولاقط الادراك دون ادراك فالتبني اذ الادراك هو
وحصل فيها كان جزئيا واذا ادراك العقل وحصل فيه كان كليا اشبه بالامر وسبح ما برده عليه جزئيا على الفقرة
ان الجزاء العقل الشئ في نفسه مع الجزاء بالاعتبار كونه لا شرط بينه وبين مقتضى الامر باعتبار كونه لا شرط لا شئ الا ان
الكلام على نزوعه انصف هو الشئ قدس سره من الثانيين لوجوده الفعلي فان الموضع عندهم امر سببا وان جزاء العقلية
متنوعات صفة ولله استاذ العلامه في يد المقام حاشيتهم فيها حال الشخص والوجود من الحقيقة والاطلاق
العقلية كما قلنا لكن صارت عبارة الكثرة تصيف المصحفين غير منظمه والله اعلم بقلي نقلنا لمصباح في بيان
الامر قال لا يجوز ان يكون الوجود الخاص في الشخص متصفا بالامر ولا يلزم تقدم الوجود على وجوده وتخصيصه بالوجود
لانظر عندهم ان التبيين في وجوده الخائض في طرفه وتقدم الوجود الخاص على الشخص ايضا باطل فالتقدم
عندهم في كل وقت بينهما اشترط من ان السار من اشترط ايضا بحسب انجزة عن مقتضيه الوجود واقوم وان فرت
بان يكون في الاول الفرضية في الثاني الاستدلال لكن العقل السليم لا يفرق بينهما فلو لم يكن لهم ان الامور لا تقتصر على

ذهنية وبها وبينه وان انضمام التبعين بالنظر الخارج ليس يصح بل هو مانع الادراك او جزاء عقله وان للموجود في كونه
 هو بية بالنظر اليها ان الاستاذة في العلم والعرفان قدس سره والظاهر ان وجه النقص في الاول ان العلوم من التبعات
 قاتر المتميزين اما ذات او باعتبار كونه كونه جهة التعارض باعتبار متقدم على صدور المضمون وهذا لعدم
 العلم المتعارف من غير صدق الهوية والتخصص في الواجب في ذاته من التعارض غير معتبر عندهم كما قيل في العلم كصود
 العلم كصود معلوم وجه النقص في الثاني ان الظاهر في الكلام المصنف في التقسيم عدم الاختيار في الوجود
 بالهوية معطفاً لفعل الاختيار مع انه في نفس سابق باطل لان الاختيار الذي سلم في جواب هو الاختيار الذي يقع بالهوية
 العينية وهو غير معقول ان الوجود والذوق يوجب هويته علمية في الذهن فان الهوية مساوقة مع كل وجود
 في الذهن والوجود في الخارج مع ان الهوية العينية قد تقدم عن الخارج ولا يتفاوت حال في الوجود الذهني
 كلامه ومنه اظهر ما ذكرنا لعدم اعتبار الكلام على المتبادر هو التعارض الذاتي والله في الواقع كذا
 بل لو كان المتبادر اعم من الاعتبار في كونه مناه على الاعتقاد كما هو في المصداق لا المتعارفة لزم
 والثاني جعل العقل وماداً مذكوراً ما على ان مراد الميت نفى تحقق الهوية في كونه اس مطلقاً بل كفي تحقيق
 في اختيار الوجود في كونه اس بها كما يدل عليه قوله وهو بية تفهم ايها في هذا الحق حيث لم يقيد بقيد بالنظر
 فقط قوله على وجه يتفهم ايها الشخص لا يفهم حيث نفى الانضمام مطلقاً ولم يقيد بكونه بالنظر الى الذهن وعلى
 من النصف اعم من النطق ولما كان كلامهم في هذا المقام غير منظم بين قدس سره كلامه على ظاهره
 لان مع لفظه ليس معتدا عنهم والظاهر ان الامر ليس كذلك فان فرض المغرض قوله بان الحق
 انه يقرر عندهم ان الجزئيات المادية يحصل في العقل باعلى وجه جزئي وفي كونه اس على وجه جزئي فوجب
 الهوية انما رتبة في كونه اس فيصدق على الموجود فيها انه متماز بمهملته وهو بية وليس عينية
 في كونه اس في بية في الخارج وان فرضنا عدم حصولها في الذهن فالتفكر في هذا الصديق انه متماز
 وهو بية لان في كونه اس كذا لو كان مقصوده في وجه التخصيص بالجزئيات المادية في كونه اس بل
 بالنظر الى الصورة العقلية لئلا الجزئيات الصيا وعلى هذا وجه مقصوده والمصنف لمحت ان
 الصور والكمات متماز بهوية هويته حاصلة معها في كونه اس لكن هويته جازت معها مع
 ولم يحصل بالنظر الى الذهن والموجود الخارج كما يكون له بية بالنظر الى طرف الوجود والذهن ليس
 لذلك فلما كان المقصود طرأ لم يقيد عبارات ثم لا يخفى ان الاختيار با حقيقة مشتركة

هذا هو المقصود من قوله
 في كونه اس في بية في الخارج
 وان فرضنا عدم حصولها في الذهن
 فالتفكر في هذا الصديق انه متماز
 وهو بية لان في كونه اس كذا لو كان
 مقصوده في وجه التخصيص بالجزئيات
 المادية في كونه اس بل بالنظر الى
 الصورة العقلية لئلا الجزئيات الصيا
 وعلى هذا وجه مقصوده والمصنف لمحت ان

بن كونه اس

الموجودين فاعلم ان التخييل في النظر ليس قد يحصل بالابهيوتية تحت مظهره فلو سلم الانبياء انهم يدركون اجزى من الله حقيقة المحل
الابهيوتية تحت مظهره فلو سلم الانبياء انهم يدركون اجزى من الله حقيقة المحل
وهذا ايضا كسواءه حاصل في الذهب والفضة والنجاسات يحصل بالابهيوتية الحقيقية اراد بالعدم عدمه قال
العدم المطلق اي نفس العدم من حيث هو الواجب بالنظر اذ انه متمنع ان الوجود المطلق المقابل له بالنظر اذ انه متمنع
الزمان فان كلا من الوجود والعدم بالنظر اذ انه متمنع ان الوجود المطلق المقابل له بالنظر اذ انه متمنع
خصوصية الوجود والعدم في كل الزمان في امكانه واحتياجه فاعلم انتم انت جيترا بن نفس العدم من حيث هو

فان ليس متمنع لان سلب الوجود والزمان والمكان عنه ضروري ايضا فلو سلم العدم المطلق فبما سلب الوجود المطلق
اي سلب جميع الوجودات والادان يقال ان العدم بعدد في نفس العدم المطلق بالمعنى المذكور في المتن
السلب المطلق ومنه ان الوجود على امتناعه طبعه في الوجود السلب على الواجب فلو لا يقبله نحو من الاحاد ويتركه
لما ان الوجود المطلق المقابل لراد العقل المطلق ليس السلب المطلق بل هو السلب في بعض احوال الوجود
ضروريا في بعض الممكنات عنده فكيف يكون السلب المطلق بهذه الميزة جارية وستعرف حاله في قولنا ان الوجود المطلق
اشارة اياه ان كان من ضرورة الوجود في الواجب ليس عليه الذات والادان لم تقدم الذات على الوجود بالوجود
ان الذات هي ذات غير ملاحظة امر ضروري كونهما كما هو جارية كذلك معنى امتناع العدم والادان عنه انه بالنظر اليه
غير النظر اليه غير فكر في الوجود لان الذات علمه لا امتناع والادان عرض الذات لا تقرر عنده ضرورة الوجود
عنه كما هو فيلزم ان يوجد ضرورة الوجود دون امتناع العدم مع ان العقل لا يجر الانفصال بينهما ولو سلمنا ان الذات
الادان بذاته انتمتع عليهم في الواقع نظر اذ انه متمنع دون مداحة امر كونه لا يستلزم بتمامه التقيضين بما هو عدم
مخالفة شئ وما هو مستلزم المحال بالنظر في الذات كما لا تقرر عندهم ان الممكن بما هو ممكن بالذات لا يستلزم محال والامكان
فيه قوم وليس في المحال ما لا يكون متمنا لكونه فيكون العدم وما يكون واجبا لكونه في التقيض لكونه
العدم التقيضين مستلزم لوجود الوجود فيكون الوجود خاصا وبهذا قال بما فاعلم ان نفس الوجود والعدم
لغيره ضرورة خصوصية الوجود والعدم في كل زمان في امكانه واحتياجه فلو سلم في سلبين جارية فلو لم يكن في كل زمان
وخصوصا الوجود واجبا اما ضرورة كونه عدم فلم يعلم فاما ان يقال نسبة الوجود والعدم اليه في كل زمان
ايضا او يقال اراد بالضرورة انهم متبنا او سلبا ضرورة الوجود بعبارة السلب والضرورة العدم باعتبار التباين
ضرورة وجود خاص من كل الممكن الخاص بهنا مائة عن لا شئ في الواقع بالنظر اذ انه متمنع الوجود بالذات

فانهم عرضوا الامكان لسلب الضرورة الذي بالنظر للذات وبه الضرورة كالتصديق على الضرورة مقتضاة للذات كالتصديق
على الضرورة المستحقة في مرتبة الذات وان لم يكن مقتضاة لها كيف وبواعثه لا يقتضي سلب الامكان معنى الامكان سلب الضرورة
المقتضاة للذات فيجب ان ينافي الامكان للضرورة التي في مرتبة الذات وليست معلومة لها كما قالوا في الواجب بالذات فاعلم ان مقتضا
على سلب الضرورة الذاتية سواء كانت ناشئة عن الذات او لا وعلى كل تقدير قال في حاشيته اي على تقدير ان يكون بعضها
او لا يكون احييت حاصله لا بد من تقيده بالضرورة المسلوقة بتقيده ان ليس الامكان سلب مطلق للضرورة كمن فانه قال ان
سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات سواء كان بعضها اقتضا او لا لا يلزم ان يكون السلب مقتضا لتقيده اي كونه بالنظر الى
لان تقيض التقييد رفع التقييد لا ارفع التقييد كما تفرغهم في قوله اي ان المنقسم او المقصود منه الذات
بوجوده في نفس الامر فان كان مراد القوم من المبرور انما هو ان ذلك لا ينفصل عما هو الامكان للامكان في كلامهم فلهذا هو
وانما ليس سلبا اعمية في كلام الكل لظلف باردا في المعنى في موضع آخر موضعين وقد فهم اننا قصدت اليها منه من حيث ان مقتضى حيث ان
واجب المحقق ان الذات او معارضه بالنقل المحقق ان لم ينفصل اليه التناول ثم لا يقتضي ان الصورة عند القوم موجودة ذهنية فلا
ايها عرضا لا عند محل المنقسم الموجود لنفسه اي وعنده بالبيع حمل الاسرافات من الاعراض ايضا لانها موجودة ذهنية
موجودة فيكون وجودها في الاعراض من خارج المنقسم وانما عند المحقق ان ما الصورة موجودة خارجية والمعلوم عنه ليس بقيام فلا
عرضا وتكون منتزعة حيث تنزع عنه الاخرى عيات ليس وجود الحقيقة وكذا وجوده منتزعة وجوده في الوجود والذات
وجودها في فلا يدري خاياه المودع على طوره ان ان يقال سلب الكلام عنها على ما هو مستهوف وجود الصورة في النفس فاقول
لان العدد والسلب الا نبي الغدما والاعراضها ووجودها في الخارج والانتزاع في الاعراضها مع عرضيتها فان سلب
الامر في عدم بعض الاعراضات عرضيات بعض كالايجز الحاضر ووقع في بعض النسخ لان العلم والعدد ذهني على
الجهور في العلم عبارة عن الصورة ذهنية موجودة ذهنية في القسم او طاعة ان مناط الاعراض ان الجبر والامر لا
كان قسم للموجودات في علمهم فرفع العلم ووجوده في العوض لان مقسم الشيء على ما يثبت بها ليس قسمين بل قسمين
حقيقة الموجودات في موضوع الموجودات في العلم ووجودها في العلم ووجودها في العلم ووجودها في العلم ووجودها في العلم
انها فان لم توجد في نفس الامر وذهنها في بعض قسمين للموجودات في العلم ووجودها في العلم ووجودها في العلم
او وايضا كمثل جوابي في بعض النقص بالعلم والكتب وغيره على قولهم في الامور العامة فان مناط الاعراض ان الجبر والامر لا
اواضا فينا في قسم لا المعقولات او في جزء يقتضي ان يكون مقسم المعقولات المستند الى عقليا ولا يقتضي
لان كون المعقولات اجناسا عالية يفتقر الى كمالها لانها لا يكون مقسما لهما وانه في بعض النسخ في قوله فينا في قسم

فان قيل كيف يمكن ان يكون المقسم
لان المقسم انما هو المقسم
فان قيل كيف يمكن ان يكون المقسم
لان المقسم انما هو المقسم
فان قيل كيف يمكن ان يكون المقسم
لان المقسم انما هو المقسم

على الوجود فيكون متغيراً عما كان لما كانت الصورة المطلقة متناهية للصورة المعينة ثم عليه الصورة المطلقة للمعينة
 ولما يتبادر ذلك نفساً وبن الجود والتشخيص لا ينفك عن الوجود فيكون الوجود في نفسه لا ينفك عن الوجود في غيره
 وما للمطلق مع ذلك لا ينفك عن الوجود لما كان الوجود لا يحتاج إلى شيء أصلاً فهو علم غريباً فيه ما كان الوجود الكلي وجوده
 هو جعل التشخيص ووجوده بغيره لا ينفك عن الوجود لأن هذا القول أو كفى لزوم الصورة العلمية وما يشتهر بسبب الوجود من أن الوجود
 هو بعد إذا نسب إلى المطلق كان أقدم منه إذا نسب إلى الشخص مع أن هذا غير مستلزم لأن الاعتبار لا يدخل في الأحكام الواقعية
 والمقتضى بغيره ولو أوجب الوجود في الاعتبار لكان أقدم رتبةً مما لا يمتنع مادة أو مداركها على أن المعينة
 لا ينفك عن الوجود بالقياس إليه لا توهم جميع ما فيه وكذا المعينة في الملكة الاحتياج إلى الشيء الذي اعتبرته مادة بالقياس
 إليه للاحتياج إلى جميع ما فيه من الطبع لا يكون بين الملكة والموضوع الباقى الكلي في جميع ما فيه بالقياس إلى
 لا يكون مطلق الاحتياج إلى كل من الحلول والافلاك معلول عن غير احتياج من حيث هو ومن حيث الخصوص بل لا بد من احتياج
 أخيراً لا ينفك عن كل واحد من احتياج أسوأ إلى الجسم كاحتياج الكمال إلى الواجب وهذا الاحتياج لا يفعل عما يكون الشيء الذي
 لا ينفك عن الوجود مفرداً بل يوجد في الشيء أو في فاعله كسواء هو في نفسه كذا أن في طبيعته بغيره فليكن المثلث كذا
 احتياج هو المعينة في الوجودية أو في الوجودية والخاصة من حيث الحقيقة فقط لا في الوجود في الوجود من حيث هو لا ينفك
 حاله في الميول من اجتماع موارب بطانة محله واحد وهو ما ياباه العلم السليم والتحقيق أنه صور المركبات الظاهر عند علم
 فكيف يتصور حلول الصورة الكلية في الميول لا يستلزم كمال الكمال قدس سره بهذا الكلام ليس بهذا الموضوع ذكره
 هو المركب من العناصر المثلث في الذي هو هذا الكمال وهو مغاير لواحده واحد الذي في نفسه أن يكون في الميول هو محمول
 هو في الخارج وكل واحد من أجزاء الميول محمول في الثانية يمكن بيان ذلك في مورد سبب بطانة عند التركيب
 كالمركبات كالصورة الباقية هو الباقية من حيث أنها متصورة بصورة الباقية وهو يتحصل بتصورها
 حاشية المركبات التي يتصور الصورة معينة منها والباقي من الميول هو المحمول في الميول الباقية أن اتفاق الميول بالصور
 المطلقة اتفاقاً في الصورة المعينة اتفاقاً في الظاهر والاتفاق في الباقية في الخارج وجود الميول
 وإن استلزم والاتفاق في الباقية في الباقية كاستلزامه في الباقية في الباقية أن الميول المركبات مرتبة
 لا لا تصور الصورة الكلية المطلقة والثانية تصور الصورة المعينة الكلية هي والثالثة تصور الباقية
 والرابعة تصور الصورة الكلية المطلقة والخامسة تصور الصورة الكلية المعينة في الباقية في العلم أن الحلول
 بآثار المركبات بآثاره يكون على المجموع مما هو مجموع ربطها من لا نصيب لآخره أصله كالدولة في ذاته متوفر

العاقل بالوجود

فيكون في قولنا في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في
 الميول في الملكة الميول في

بعد الانصاف بما يقدم الانصاف قبل الوجع من انفسهم عندهم وانه هو المبدأ من جهة والايام حلول له فوجب ان يكون كمال النبوة
 بالانصاف الترتيبية المطلقة فالانصاف بالانصاف انفسها ما لان ما لان فلهذا ان في اسرار الانصاف بما انفسها فلا
 استخوذ هذا الانصاف الاشارة الى ان لا يمتنع ان يكون لوجود الهيئته الذهن فلا يمتنع ان الذهن يمتنع
 الديوستة ولا التوفيق على وجوده والذهن من المعلوم بذاته انه ليس على الاجسام موجودة في الخارج وفيه
 متعني فيه سواء وجد في الذهن او لا فينبغي ان يكون انفسها اجزاء خارجا وانما تعلم ان المركب في الغابر موجودة في الخارج
 غير محصل كالمركب في وجوده وفوقه فرض النقصان الصورة المعينة الترتيبية اليه لا يمتنع الانصاف بانه المعدم والوجود
 وجودي الان احدهما غير محصل ولم يمتنع طاهر كحصول الوجود في الانصاف وهذا ما يدل عليه كلامهم وعلى ما
 حققه المحقق من ان الحاصل هو الهيئته باعتبار ترتيبها ليس على ما على ما هو في خارج محصل لانه قد انفسها فلا يكون
 حقيقة واحدة في الهيئته قد انفسها صور اربعة على كل واحد من الحاصل كل واحد منها فيها صورة واحدة متكسرة صورة
 بها كمين حصل المزاج ولبنة القدر لا يسطح التحصيل والوجود وقد مر في الهيئته وجودها وتحصيلها الذهن في انفسها الترتيب
 في الكلام في الترتيب حتى يكون غير محصل وان كان كل جزء من حصة من حصة او انفسها الانصاف الاشارة الى ان في الوجود
 على الوجود بل بالاستمرار هو الانصاف بالصفة التي لا تكون موجودة في طرف الانصاف بنفسها ويصح ان هذا الذهن
 في الموجود في الصورة المطلقة ان كانت ذاتية للمعينة لا يتصور الاشارة الى ان في الانصاف والاشارة الى ان في المعنى لا
 في الوجود في طرف موجود في ذلك الطرف كما ان ما كان في ذاتية انفسها اعماعه انما يلائم لوجود الكلي الطليع وان
 اريد الانفس ان يمتنع اخر فلهذا يتفق لان عدم النوعية تخص هذه المعنى وان لم يكن ذاتية او مني الكلام على القدر انفسها
 كما فلهذا يتصور التحصيل بها سابقا على المعينة لان انصاف الهيئته بها لا يكون الا بعد
 عارضة له وايضا الموصوف في هذا الانصاف موجود حين الانصاف والاشارة الى ان في نوعه في الصفه والاشارة الى ان في صفته وقد
 صرح به وبما في الكمال ان التسمية باعتبار الانصاف علمه والبيوت معلومة بمرم وجود الصفه حين الانصاف وعدم الموصوف
 عكس ما في الوجود في الوجود من جهة رجوع احكامها الى المنفرد ولا بد من الانتهاء الى انفسها في
 او امر منصف والاشارة الى ان يكون انفسها لغيره لا بد من ان يمتنع في اي الغرضية وصار يلزم الصورة التي هي في
 محصل الهيئته لكونها بمنزلة الفصل بعد الاستقلال بالتحصيل لا بد من النقصان انفسها القريب هو الصورة التي هي في
 فلو قيل ان في النوعية المعينة المنفصلة لم يكن الانصاف في وجوده في انفسها لان التسمية لا يمتنع وجوده في
 لا بد من الانصاف النوعية فوجب ان يقال ان محصل الهيئته بالنوعية المطلقة والانصاف بها انفسها في انفسها

اعلم ان الترتيبية هي التي هي في
 من حيث ان في الترتيبية هي التي هي في
 وهي في وجوده في وجوده في وجوده
 في الوجود في وجوده في وجوده
 في الوجود في وجوده في وجوده

تاریخ ۱۳۰۲

ان يكون الشيء الوجودي حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 وجودا محتملا سواء في الاشياء فكيف يقال ان يكون الشيء حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 في الجبريد بالوجودية بان الكلام في الاشياء انما هو في الوجودية لان الوجودية هي التي هي في الاشياء
 العلم والاشياء ان يكون الشيء حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 احوال اخرى هي ان الشيء ليس بالاشياء بل هو في الاشياء لان الاشياء هي التي هي في الاشياء
 الكلام في كون الوجود مستورا بالعلم وكونه مستورا بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 اخذ الوجود من العلم وادركنا الوجود من العلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 الان في وادركناه بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 ما يحصل به حصول العلم ان العلم هو الذي هو في الاشياء
 يجوز ان يثبت الاشياء انما هي بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 فثبت الاول وثبت العلم انما هو بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 ولعلنا قد ما وجدنا العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 مفسر في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 انما هي بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 وحيثما وجد العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 لفظ الوجود والاشياء الوجود دون كونه فقد جاز في الاشياء لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 وجوده وعنده يظهر ان ما ذكره المحقق في الاشياء لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 انه عليه ليس في نظر من في وان ارجح اني ما قال السيد فقد عرفت طاعة وما قال ان لا يبعد في العلم
 ارجح انما هو علم في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 يكون محققا في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 او لا يمتنع الا ان العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 لوجوده في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء

ان يكون الشيء الوجودي حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 وجودا محتملا سواء في الاشياء فكيف يقال ان يكون الشيء حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 في الجبريد بالوجودية بان الكلام في الاشياء انما هو في الوجودية لان الوجودية هي التي هي في الاشياء
 العلم والاشياء ان يكون الشيء حقيقيا او وجوديا اذ مع قطع النظر عن اعتبار الحقيقة فيكون متعلقا بالوجود
 احوال اخرى هي ان الشيء ليس بالاشياء بل هو في الاشياء لان الاشياء هي التي هي في الاشياء
 الكلام في كون الوجود مستورا بالعلم وكونه مستورا بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 اخذ الوجود من العلم وادركنا الوجود من العلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 الان في وادركناه بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 ما يحصل به حصول العلم ان العلم هو الذي هو في الاشياء
 يجوز ان يثبت الاشياء انما هي بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 فثبت الاول وثبت العلم انما هو بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 ولعلنا قد ما وجدنا العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 مفسر في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 انما هي بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 وحيثما وجد العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 لفظ الوجود والاشياء الوجود دون كونه فقد جاز في الاشياء لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 وجوده وعنده يظهر ان ما ذكره المحقق في الاشياء لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 انه عليه ليس في نظر من في وان ارجح اني ما قال السيد فقد عرفت طاعة وما قال ان لا يبعد في العلم
 ارجح انما هو علم في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 يكون محققا في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 او لا يمتنع الا ان العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء
 لوجوده في العلم بالعلم لان العلم هو الذي هو في الاشياء

هو الكتاب من تصنیف مؤلفه
المعتمد فی تاریخ
الاسلام

2

١٠
 من المصنف
 في تاريخ
 من المصنف
 في تاريخ
 من المصنف
 في تاريخ

است

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقد حضر في هذا المجلس
العلماء والفاضلون والطلبة
والجمهور الكرام والجميع
يستمعون بحماسة واهتمام
بما يلقى من كلامه الشريف
والله اعلم بالصواب

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on aged paper.

۲۰

ما خطه من نور وطمع في نقل الحقائق
 انفسه من صراط الحق الى صراط الحق
 من نور وطمع في نقل الحقائق
 انفسه من صراط الحق الى صراط الحق
 من نور وطمع في نقل الحقائق
 انفسه من صراط الحق الى صراط الحق

المعروفات

۱۰
سپهر

التصوير

انصاف علی

35

الغفران

العقول

لا يستلزم تصور آية تصور الكل اذا كان موجودا بوجوده ابتداء في لا يستلزم تصور الجزاء وهو الابدان والاشياء
الكلية في اصطلاح الكائن بلزم تصور في خمسة الحكم فخر بن عبد الله بن ابي ربيعة في النطق جملة لا يتصور الا انشاء على ما في الاثر والاعمال
المطلق والمفيدة فانه يجب تصور كل واحد على حدة المستند لفظ المطلق والمفيدة كغير تصور المفيدة فهو غير مفيد على انت نعم انما الظاهر
لكلام الشيخ قد سسر غير ان يكون المفهوم الوجود الذي هو جزء منه حقيقة هو جزء من وجوده ومفوض الخشنة اثبات الوجود
مفوض حقيقة اصلا وليس عرفة ليس الوجود امر حقيقا اصلا وهو لا يركب كيف وفهم ان الوجود مفيد في حقيقة فهم الفرق بين
الاثر في الالف في وان الاثر في كنه مفوضا يحصل عندنا نحن را الفاء فغن جمع ذلك في غنة مفيدة فلا يعود
التراع في فهم في بدهم الوجود الاثر في وكسبة المنفرد لا عرفوا الفرق استدلوا باثر الوجود على بدهم ما يخصص آية
المواد المفيدة ان الخصص الحاصلة بالتوصيف فان الخشنة في غيره فدمر ما بان الحفظ كالحفظ بالاضافة حصل بالتوصيف الفاعل
يجوز ان يكون بين مصدره محض الوصف بما يجب تحضيه بالوصف استدلوا كون الوجود اقل الاستاد العلامة في كسرة
لا يخفى عليك ان المتع المذكور في كلام الشيخ ناظر الى جواز ان يكون حقيقة الوجود غير هذا المفهوم العارض في تقدير كون تلك
المفاهيم عارضة لتلك الحقيقة الخارجية ودرهم حله عليها بالاستشفاق بلزم كون تلك الثاني موجودا في مواصل كلامه
بل منعه في الحقيقة بما عليه فان الخشنة ان الكلام في الوجود المصدري فهو اول النزاع قال المانع بقدر وجوده في الوجود
المصدري فلا يخفى ان لازم ان يكون الوجود موجودا في الخشنة في وجوده على غير المصدري لزم الكلام ان يكون
اثبات مانع المانع لا با حرة الى قوله لو كانت ثم هذا الخشنة بلزم ان يكون الوجود موجودا خارجا عن الفاعل في حال
عالمه بالترزم كونه موجودا مطلقا لان يكون موجودا خارجا عن الخشنة كماله وعاقل الاثر في الاول انه يجوز ان لا يكون
مفهوم الوجود عارضا لحقيقة الاستيفاء في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المصدري هو الوجود حقيقة وانما المصدري وجب
مترادف من وجوبه موجودا في فان فخر ان الكلام في المصدري وليس من ثبوت الوجود الخارجي فلو ان اراد ان يستلزم
ثبوت هذا المفهوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه سلم ومن ان لازم ان يكون الوجود حقيقة وان اراد ان ليس
من ثبوت الوجود اصلا لا يتصور ولا حقيقة اذا كانت لتسليح حقيقة املا في اول الكلام ومعهلة في المطلوب بهذا المعنى
ولا شبهة في الظاهر اما قوله في الخشنة ان آية فخر في الكلام لا يستلزم في كلام الخشنة عين ولا اثر من ادعاء صريح
الوجود في المصدري بل ادعى اولان مقامهم المصادر في ثبوت الوجود وان افرادها حصص فخر في كلامه بل على
ان هذا ظاهر في الخشنة في ليس في ما ذكره فخر في ثبوت كيف بل قوله انت نعم ان الكلام ان آية الى ما في
من ان الوجود معاني وان معنى الوجود في الاثر في اراد الوجود حقيقة في كلامه على ثبوت الوجود

التي هي ايضا والقدر اقل جز واحدا بل هو اجماعنا على ما خارج عن جود الشك في البقاء وقد عرفت حاله فظهر ما قاله ان الشك في شخص
بالاستغناء وتفصيل الكلام في الشك يقتضي ما سبب لكل الاشياء وطوائف المقامات من غير غايته الاشياء قد ثبت انه لم يقبل بالمال
الاشتراف من قبله من غير الشك بل من الزعمين العباد والذين وابدل عليه ما منزه ليس بمفهوم محصل اصطلاحات عارضا
والسبب في خلاف البديهة عجايبهم هؤلاء كما لا يخفى على من تتبع ادعاءهم الحفاد على ان البديهة الخفية في خلاف على الادبي
ايضا على عدم محصل الاطراف انهم حصصوا له لا يخفى ان الكلام يتم في سائر الوجود الذي اختلف في بديته ونظريته لو اد
غيره بل في الوجود لا ينفك افراده لم يجر اصطلاحا كذا حال عدم وليس كلامهم في خصوص لفظ اوليته بل في الوجود الذي في حقه ان
كان التحقيق السببي والعلاني الواقع في الوجود فهو عندنا بالجمود لا ماعندهم والحق في العلم في عدمه في كذا كذا فلو ان الزعم
اما في مفهوم الوجود او عدمه ودرار الكلام على ان نزاعهم على ما عليه من غير بديته الوجود والعدم وبني على ان المفهوم
كله ان على انه لا يعلم ان مدبرهم ما ولا على الشك من قبله في الوجود الا يلزم ان لا يكون معناه ما يصدق له انه مدبر معونه بغير
هذا المدبر في مداره الوهم على زعم ان نشاط المدبر على ان الحكم بالثاني في بين الشك ويقع في بديته في بديته بغيره
عليه الفاد على هذا مردافا ان بديته الحكم لا يستلزم بديته الاطراف كما نفرد في قوله بوجه اوجه وابدل عليه صوابه في
من شذ ان الزعم كالبديهة والبيان وليس كذلك وهذا ايضا في بعض من جعله الان من ان هذا هو الشك في
سوراهما لا يثبت بديته بغيره في بعض الفصول في بعض النسخ في الحقيقة مشبه بديته في الفصولات ولا يخلل فيها ما لا
يقله على لان مداره على هذا الفاعل فانه بديته في كل على بديته جميع المعقولات والحقائق ولم يقصد بقية الكثرة
توثير مراده هذا كما هو مقتضى البيان فان الكلام في بديته كذا الوجود لا يثبت في فان الامام لا يقول بديته جميع المعقولات
كثما ودرار نظريته الفداني عند على الحكم مفضل عنه لا ادراك كما صرح به في كذا وفي غير واحد فلا شك ان عداهما
فلا خلاف وقال الخنسي في ما يشبهه ان لم اقول بوجه الامام ان الجزاء والتعبد في حبسهم على ما تصورته لان العلم
ينحصر في تصور القدر في درار البديهة لا يمكن ان يكون شيئا من العلم على تقديره في تصور ولا شك ان تصور
كلها عند بديته في الضرورات ان اذا حصل في افراد الشك باليد في حصول الشك باليد في غير ان يكون التقدير في
ايضا كلما بديته على انه لا يكون تلك الشك كلامه واداره على ان الحكم بديته ان يكون علما ولا تكلف يكون مراد العلم فيه
اولا انه لا بد من انجات ان هذا اسم عند الامام وكيف يمكن في غير تقدير الحكم في بيان هذا المفروض بغيره فانه في
التصور فقط فيكون علما ولا يكون تقديره في تصور او ليس كذلك اولا فلا خلاف في مفهومه وكذا في تصور حصول مراده
صفيقا فاما اذا تصورنا ان في حصول مراده واحدة لا يشان فلا يكون احد الاولين لان حديق الجسدي على واثق

البديهة الشبيهة باري في الجبريد المعالفة في مواضع وقالوا النسبة بين غير متشغل بالمفهوم ولا يمكن التوجه والاتفاق الباقى تلك
 الحالة فكيف يتعلق بها القبول والادعان يتعلق بل الادعان متعلق اولاد بالذات بالطرفين حال كون النسبة بين الطرفين بالشبهة
 القطرية السليمة كذا جاس الادعان بالكم وقال لا نقادى ان قبول النسبة والحال كالمعلم علم وبسببهم للتوجه اليه وذلك ان
 جرد وقال الحق الدواعى له في الجبريد المعالفة لان المتعارفة بين كون النسبة في غير تلك بالذات وبين كون النسبة
 متعلق الادعان فان المتعارف بالمتعلق بالذات وان تلك بوجوده فلا يتم صحة كيف
 وجود ان غيره كذا جاس بل تعلم فلهذا ان اذا حصلت لنا التصورات الثلاث ثم نسخ لنا الدليل مثلا للحصول فيها بواسطة
 الدليل الاخر النسبة على وجه الادعان ولا يجزى لنا به تلك ثم افردا طرفين بل الطرفين معلومان بادراسين
 باقى وقت الادعان متعلق اولاد بالذات بالطرفين حال كون النسبة بين الطرفين استشهد فيه بالقطرية السليمة كما
 لما يشهد بالقطرية السليمة فان كل احد يحكى في نفسه ان المذهب الذي حصل الادعان به الدليل مثلا اولاد بالذات
 هو اتحاد الموضوع بالكم لا لا يطابق الشبه طاعة النسبة بين الطرفين الجحول به تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد والارتباط
 فاذ لو فطر الدليل يحصل اذ ان ذلك الاتحاد على وتعلق الادعان وذلك ما لا يشبهه على من يستقام نظره وبدا
 متعلقا في موضوعه من تلك الحالة الشبهة فالبديهة في ان النسبة باهي غير متشغلة لا يصلح متعلقا
 الادعان وفي ان متعلق الطرفين بالنسبة بين الطرفين ادعى الحق ان تعلق الادعان بالنسبة بين دران تعلقه
 ما ذكره لطلابه كذا تلك فادعى البديهة في الموضوعين المختصان والتمسك المسألة من فاعلم انه لا يشبهه تعلق في ان
 الفقيه على النسبة الجارية وهو الفقيه في دران مقصودا القابل بعقود زير فاعلم ليس الا فاعلة الاتحاد الواقع في الواقع
 بين الموضوع والحال لا فاعلة الفقيه فاعلم كى النسبة في مقصوده فاعلم من كونها من المقصود وكيف يجوز
 من زاد في مسكن ان الاتحاد بين الذي في الفقيه ليس مقصودا بل المقصود طافه مع ان يتناول الحكمة والاحبار
 حبيب وما يقال في التمييز ان النسبة بين الطرفين في المقصود ان فلا يري محصلا لانه ان اريد
 من كون النسبة باري فادعى في قولهم الوصف الفعالي مراد الافراد من ان المقصود في افردا ما لو فطر الوصف بغير
 تعريف فاعلم على فطر التمييز ان النسبة باري فاعلم في المقصود ان النسبة باري فاعلم على فطر التمييز ان النسبة باري
 كذا تلك بل ان المقصود اللاحق هنا موقف الادعاء فقط وان الجول تميز مع الموضوع ولما ربه ان النسبة
 طاعة التمييز من موقفا حال الطرفين رية هي نفسها فاعلم ان على ان النسبة هي المقصود به احوال المطلوب
 الامر ان النسبة الخاصة لا يقو كغيرها بدون تصور الطرفين وبما ان الباقي كونها مقصودا فان التوقف في التصور

امر كونه مقصوده لمجرد فظهر من ان النسبة الى الجزء الاعظم من الغلبة وعليها مدارى سخر وطافا فان الخنفسى من ذوات الارواح
من ان حقيقة الفهم على الطرفين وان النسبة خارج عنها لم تكن حيث الاربابا ففقدوا الخنفسى من ادبى وراية ان
الموضوع مفقود او الخلل كذلك انهما لم يمس من ثبوتها ان يخل بينهما الا دعان اصلا وهذا الاجماع المباني ووقوف متوقف
بنظام الغلبة فانما يقال بان النسبة بينهما على التسمية والافق في الطرفين لم يطبقا في وقت الا لا مانع اصلا ونسبة
في ان المصدق انما هو من باقى واما بالجوهر كيف وصفت الادعان لا يتقوم بدون التعلق بالنسبة فقط فالحول بان
الادعان متعلق بالطرفين حال كون النسبة بينهما كما من السكر شراى واحدا الخنفسى من ذوات الارواح
و اما المعلوم في بعض المواضع من الطبل الاباطا من ان العقل ان يخرج المعنى الاصيل من اية سماء باطلا فظهر
التوقف لعدم متعلق اصليا بل ان نسبة من شأنه الا بغير ذلك اصلا فظهر ان جعل متعلق الادعان الغلبة
والجول من حيث كون النسبة بينهما كما في موضوعها او الموضوع باقيا رابعا بالجوهر الكسب على كل ما عطف اليه
من تدبر ادبى تدبر فاحصر التعلق في النسبة الحادثة اى الخلل الجول مع الموضوع في الواقع فالجول في الخنفسى
في الواقع مع الموضوع ثم انبوى اليه من ان متعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بغيره كواقع من النسبة ادبى
والخنفسى من موضوعه كحال الخنفسى انى لو كيف دوى كل في ان يعلق الشيء المتوقف بغيره على تعلق الشيء او بغيره
ثم يصدق به وقال السيد ان متعلق التصديق يجب ان يكون متعلقا اليه بالذات والنسبة ليست كذلك فغير متعلق لا الحق
الدروى به وقال الفردوى كونه متعلقا اليه في الجملة واما كونه متعلقا به في نفسه فغير مسلم وسيعلم حاله ثانيا يقال ان اريد ان
لا يعلق اليه بالذات وهذا هو
يكون متعلقا اليه اصلا فاصلا عن ان يكون متعلقا اليه
بالذات لكن لا يقدرون اريد انهما لا يعلق اليه ولو بعد تقويم الحاصل من تصور الطرفين اى في نفسه وكيف
وليس المقصود من الاضمار المناط للمحلى به الا اى فادى شيء يعلق اليه سواء لم يعدم الاستقلال انما ثبوت الاضمار
اليه بعد عدم التصور ولا ثبوت الاضمار اليه بعد الضرورة بواسطة تصور الطرفين ولو قيل ان مراده فيكون المتعلق
بالذات يى فيها فقد وقع حاله من جهة بساطة المتعلق ان الادعان يكون بعد تصور الشيء الذي يمتثل به فلم يكن مراده
يكنى ان يستقر له خبر عليه ويصدق به اما لو كان مراده فيقول انه من جهة الكثرة وبتكرار كيف به عن الا ان يعلق اليه ثانيا
فلم يكن مراده الا بغير متعلق وهذا البيان يخرى في الادعان مطلقا لو كان كما ان النسبة لا كما هو الحال ولا يتوقف عدم
كونه ثانيا في نفي اية النسبة في المنع الاول من الحق الدروى من ان النسبة لا كما هو الحال ولا يتوقف عدم
لوى ما ذكرنا فظهر ان الخنفسى من ذوات الارواح من ان الادعان ليس له كونه متعلقا به في نفسه واما كونه متعلقا به في نفسه فغير مسلم

فان اراد المراد بالبعث المشهور فقد عرفت ان النسب يبراه هذا المعنى فان اراد به آخر فلا بد من تصور سره وبان فادتم
لاصح تعلق الادعان بالنسبه ما را بطرف الحاجه الي ان يقال ان المتعلق بالنسبه كغيره من الاعيان بعنوان مستقل كما
ان الحكم عليه في ذاته في مرتبه في هو المعنى الطرفي البو الاستقلال والام بصح الحكم عليه بانه في مرتبه كغيره من الاعيان
باعتبار مستقل اسمه ربح عوضان في معنى مع انه يبر عليه انه من الفروضات كالأداة الحاشية في حاشية حاشية
اراد انه لا يتعلق بالقدرة بما هو خارج عن معنى القفيه والنسبه في ان تصور النسبه بهذا العنوان خارج عن الاعتبار
الى الخاطا في بعد طاه لا بعد طاه في القفيه ونوع ما ذكره ان مرتبه اعتبار القفيه او ليه يوفى طرفا بما هي في هذا الحكم
تختص له بحد تصور النسبه بما نشه رابطا بالقدرة والاحتياج الي ان يحصل لمراد في امر كان في يحصل
النسبه في وذلك لما هو عند الرجوع الى الوجود ان وفي النظر الى الحصول بالقدرة في الاحتياج الي التعلق بالنسبه في عالم
من جانب القفيه في انما يصح تعلق الادعان بما حاره غير في الموضوع والحول بالنسبه رابط بينهما باعتبار ان حقيقة
القفيه عبارة عنه والافلو كانت عبارة عن النسبه وقد عرفت انه الحق لما يصح به المنسوب لان هذا الادعان
فيما علم به التقدير قدرت واصغر في جانب الكلام ولا تنكر في هذا ما از برك في دوكم والافلوام لا شئ لها
على ما مراره على ان عدم استقلال الجز من عدم استقلال الكل وقد اورد عليه في المشهور بان هذا انما
يكون اذا احتج بالجز الى امر خارج عن الكمال كانه مأخوذه في معنى العقل المحتاجه الي الفاعل الخارج عن معنى
واما اذا احتج الي باقي الاخر التي هي كغيره فلا يلزم عدم استقلال الكل لعدم احتجائه الى ما هو خارج عن الذي
عليه ما ظاهرا الاستقلال فالالحق الذي هو في ذاته انفسه من طبعه كالمفهوم ان الأدوات لا تصح بانفراد
لان بوضع ادخل الا ان يعزى بها لفظ اخر في نقصانها فيصيح ان يجرى بها وهذا وقال الحاشية المرفقة في حاشية سابل
لا يصح البقا بالابحوض قال معناه في نفسه لا يمكن ان يتعلق بالعقد بالذات فلا يمكن ان يتعلق بالحكم بالذات
فيما التقدير الاثران لا يصح ان يجرى بها وبها كما لا يصح ان يعزى على تقدير الانفراد وقال في حاشية حاشية حاشية
ان ما هو مقصود بالوقوف في الخلاطه التي هو مقصود بالابحوض فيها لا يصح ان يحكم عليه بانه لا وحده ولا في غيره
اذ لا يصح تصور القفيه بالذات الي شيء والقفيه بالابحوض الي شيء في ملاحظه واحدة فان الكل والجز في ملاحظه واحدة مقصود
بفهم واحد فاقبل ان المركب من المستقل وغير المستقل الذي يميزه من المستقل مستقل عما لا يلتفت اليه انما هو
وهذا الحكم في على ان كل ما هو غير مستقل انما يكون مراده لوقوف حال العرفه ولا ملاحظه بالابحوض وحده لانه لا وجه له انما هو
هو انه لا يصح مفردا اصلا فلا يكون مقصودا ايضا كذلك اما انه لا يقفه ولا ملاحظه بعد الفهم ايضا فلا فانه يمكن ان يحصل

بخلاف الجبر ولا نفرضه ان مناط الاستقلال وعدمه على عدم المراتبة والملازمة بالذات وعلى الترتيب وعدمه الملازمة بالذات
 والبقا نفرضه ان الحمل لا يكون فيه تصور الازداد بالضرورة او ان الفقيه الجملي مستغنى عن تصور المراتبة في التسع
 عدم اعتبار تصور عن تصور الطرفين فان حقيقة الفقيه في مستغنى لان النسبة فيها مرة ملازمة في كون الاستقلال
 وعدمه صفتين للملازمة ولا تكون مستغنى الا اذا كان الفقيه الاجابية في مستغنى عنها ما قال الخليل في حاشية الصحاح
 من ان قال ان متعلق القضية امر اجابي ففعله العقل الى الموضوع والحال والنسبة ففعله افعال المركب من المتعلق
 الحق وبغيره في حق انتهى لانه لو كان الاستقلال وعدمه صفتين للملازمة لا يكون النسبة الاجابية غير مستغنى لعدم المراتبة
 فيها اذ هي زائدة لا يشارك في الاجمال فيكون نسبة مرة في نسبة فلا يكون الفقيه الاجابية مركبة من جزء في دونه وفي
 فهم ان كلامه هذا في نسبة على ما هو المحقق من انه لا يكون للملازمة في الاستقلال وعدمه كما عرفت وهذا جري على ما هو المشهور
 فادري في نسبة الفقيه لا يخفى ان الاجمال في النسبة المخصوصة لا يفرض بدون الاجمال في طرفيها لعل الا
 لا يحصل خصوصية في الاجمال وهذا ما اثارنا في غير اجابها وصف المراتبة فلا يتفقد وان لم يتركها في الاجمال
 الطرفين معاً فان نسبة الجملة والفقيه الجملي شيء واحد فلو كان مراد القوم من النسبة هي الاجمال لكانت لا تست
 بالغير بالفقيه الاجابية لانه لا مرجح للتغير على الحمل باحد الازداد والافتقار كان النسبة تعقيداً بالاجابية لان المساواة
 المتفصلة في ان لم يقدر احد منهم وان قيل في دفع الاول التبرع بالنسبة للدلالة على ان مناط القضية على النسبة فلا
 شبهة بالامر كيف جعل المتعلق في اجابها ونسبة كذا في غير ما عرفت بالنسبة التفصيلية كما قد مر لا يخفى ان حقيقة النسبة
 هي التي لا يشبه كاحد من اجابها وحمل مرة في نسبة او لا في نسبة المراتبة فيها لا بد من دليل ثم اعلم ان الخليل في حاشية
 حاشية السالكين ان يقال ان القضية متعلقة بما كثر ما يتعلق بالقضية بالاجابة التفصيلية كما لا يخفى وقد مر ما يتعلق بقضية واعلم ان
 الفاعل بان متعلق الاذعان بالفقيه الاجابية هو ما به فحصول الاجابية عند اذعان وقد يحصل بعد ان يحصل ادعاء الفقيه
 فيقول بان الحكم قد يكون زائداً على بهما الطرفين لا ينافي كون مستغنى الاذعان الجملي لملازمة اجابته قال الامام في
 الجواب في نسبة قالوا ان الفقهات ثلثة الاول ان يكون بالقوة وذلك غير ما لا يكون حاصله بالفعل لكن النفس تقوى
 على اسحقه اذا كانت اجابته في ان يكون حاصله بالفعل انما على التفصيل انما ان يكون حاصله بالفعل كسواء
 على التفصيل بل على وجه البسيط وليس الامر عندنا كما يقولون بل العلم بان يكون بالقوة وما ان يكون بالفعل على العقل
 فاما ان يقسم ان كانت حيز البسيط فهو من حيث البسيط فان العلم عنهم عبارة عن حضور صورة العقول في لما في نسبة العقل
 البسيط ان كانت واما ما يضاف في الحقيقة لا من كثره فذلك ان صورة العقلية الوجودية ولا نسبت مطابقاً لا من كثره

كانت مساوية في الماهية لتلك الامور الخفية في الحقيقة فيكون تلك الصورة عفاً في تخلف كون الصورة واحدة هي في غير ان
هذا العقل البسيط صورة مختلفة واختلاف المعقولات فاعلم التفاضل لتلك المعقولات ما يقطع من هذا الدليل ان العلم الاول
لا يكون على معلومات بكرة وعلماً ان ادوات هذا العقل البسيط ان يكون صوراً للمعقولات فحق وحق واحدة لان ادوات العقل
التفاضل ان يكون صورة المعقولات تحتمل الترتيب الرتبي والعدد والحد وانه ذلك فهو صحيح ولان رتبة فيهم ولكنه لا يكون
بما امر به متوسط بين القوة المحركة لعقل الفطن الذي يكون على التفاضل من جهة علمه برتبة الى ان العلم قد تحرك من رتبة الى رتبة
بما الكلام على وجهه واضح من السبب الذي في الاقاليم ان ملاحظة الاشياء الكثيرة بما يشترك بهما في رتبة فانه
له سببه في وقوعه لكن السبب في العلم في الامور المشتركة والخصوصيات في العلم في الامور الخاصة
بما يشترك فيها في رتبة فانه لا يشبه في وقوعه لكن سبب العلم في الامور المشتركة في الصورة واحدة وهذا مما يفهم اذا
كانت تلك الصورة مطالباً بالترتيب بما هو كبر وقد مر ما لا بد من اختلافه كما يدل على كلامه انهم في هذا الباب يطلقون الابدان التي هي متحدة
فيها وجوداً وشخصاً في الحركات العقلية في الاختلافات وتوحيدها في شخص ففقدوا في شرح الحوافظ انهم ومن كان له الاشارة
في الفاعل لاكتساب في القنوت والظاهر انهم اعلم المركب حقيقة حصل في انهم صورة واحدة مرتبة من حرة متعددة بحيث يكسب الامور والصفات
متممة فصدق الي ذلك المكسب دون ان يراها فانه حصول صور في العقل كما في الحروف الموضوعة عند رتبة لا يكتسب اليه فادوات العقل البسيطة
وخصلاً حارث مخطئة بالبال فمخوفة مختلفة بعضها عن بعض كانت فاما ما يمكنه في التفاضل فاعلم اني الحارث
صور لا يراها في الحانين في اما قول العلم الواحد ان كان علماً بحدوده في رتبة فانه انما افعل كل شيء فهو كسب ما لا يمكن العلم فكل
كل شيء على وجهه فادواته علمه ان يكون معلومة في العلم بها في العلم انما باعتبار مفهوم الشيء من جهة ما هو في الحقيقة ان مفهوم
العلم فاعلم ان رتبة في هذه الحوافظ يمكن الحكم على علمه في الازالة وقد يجد ان رتبة في الحوافظ الازالة فيصيح ان الحكم في تلك الازالة
دونه ثم لم يخطى ولا يدري يحصل فانه ان ادواته في المركب على ما دون رتبة انهم ملاحظة اصطفاً باطل لان المركب عبارة
الاجزاء في العلم حقيقة وحصول صور اجزاء في الملاحظة فكيف يفهم عدم ملاحظة الاجزاء مع ملاحظة لان ملاحظة ملاحظة
ادواتهم ملاحظة ملاحظة بل يشبه الحكم في الصورة ان رتبة ملاحظة ما هو في العلم لا يكون في الحان الثانية زيادة علم من ان يحصل
صفة الانفراد في رتبة العلم في رتبة الازالة لاكتسب في سبب من رتبة البطلان في رتبة انه يحصل سبب ملاحظة كل رتبة
علم اذ لا يكون حاصله بالوجه فصار الكثرة حاصله العلم والعلوم من الاجزاء في رتبة في رتبة في رتبة العلم فانه يحصل رتبة
وبسبب تفصيل الاول وهذا ظاهر ما ذكر في الصحيح كون العلم الواحد على معلومات فانه في رتبة العلم في علم الاشياء
مفهوم على فانه ليس على ما يدل بالامر المشترك في العلم فانه ان خوف تمام جهات الاشياء في رتبة واحد في رتبة

فقد تم في هذه النسخة كذا في قوله تعالى ما جاب الخ اخبار الشئ الثاني دون العرف بهذا المصطلح بل ان الصدق في ما يشيخه الله عز وجل
الى حيث لا يمكن اخبار الشئ الا بالوجود عنده لان خبره الشئ في نفسه لا يوجب المصادقة فيكون خبره كذا اليك لمصادقة ما في الشئ من خبره
مطلقا لا في خبره الا في خبره في نفسه وانما الجواب في هذه النسخة في الاخر في التحليل ولا يقال ان هذا هو الذي في خبره في نفسه بل ان
فقد تم في هذه النسخة كذا في قوله تعالى ما جاب الخ اخبار الشئ الثاني دون العرف بهذا المصطلح بل ان الصدق في ما يشيخه الله عز وجل
الى حيث لا يمكن اخبار الشئ الا بالوجود عنده لان خبره الشئ في نفسه لا يوجب المصادقة فيكون خبره كذا اليك لمصادقة ما في الشئ من خبره
مطلقا لا في خبره الا في خبره في نفسه وانما الجواب في هذه النسخة في الاخر في التحليل ولا يقال ان هذا هو الذي في خبره في نفسه بل ان
فقد تم في هذه النسخة كذا في قوله تعالى ما جاب الخ اخبار الشئ الثاني دون العرف بهذا المصطلح بل ان الصدق في ما يشيخه الله عز وجل
الى حيث لا يمكن اخبار الشئ الا بالوجود عنده لان خبره الشئ في نفسه لا يوجب المصادقة فيكون خبره كذا اليك لمصادقة ما في الشئ من خبره
مطلقا لا في خبره الا في خبره في نفسه وانما الجواب في هذه النسخة في الاخر في التحليل ولا يقال ان هذا هو الذي في خبره في نفسه بل ان

سوف

سوف

الحل الاول

وانكسبت حاصلها من مصادرها بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 ايضا بالذات على مجموع حركاتها فيكون قد تم في كل حرف في نفسه فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 ملحقا بالذات في حصولها من مصادرها بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 فعل من افعال النفس من العلم في شيء او لم يكن من مصادرها بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 وهو ما يتصور في حجب الحروف كما وقع في عبارة القوم بوجوب ان يكون العلم ان في علم الحروف في علم الحروف كما يحصل بالذات في التوقف
 في احدهما في حصولها من مصادرها بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 حيث قالوا لو كان جميع الحروف في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 فيجب ان يكون بعض الحروف في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 بهيئة اول المراتب على تقدير تهيئتها في كل حرف في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 منه ولم يركب في التوقف في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 كما في علمهم في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 لا ينبغي ان يحل القضية في الاشكال الاول وقوله الثاني ان ذلك قد مر في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 عليه وقوله في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 بعينه على طرفه في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 من فانه عند حصولها في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 بهيئة يكون حاصلها في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 ان حصولها في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 وقوله في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 بعينها في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 الحيوان الساطع الذي هو في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 لو حصل في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 الحرف المشترك في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 لو لم يكن في باب التوقف في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 لان المشترك بالذات على العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 بالذات بعينه في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في

حاشية على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في
 في العلم بالذات على هذا المذهب من حيث المبدأ فلو كان المبدأ لا يصدق ان في التوقف على كل حرف في

هذه الاشياء كما هي في الحقيقة فينبغي ان يكون لها نفس الوجودات التي هي في الحقيقة
 ووجه التثبت وانتم ان التخصيص هو مجموع الصور الوجودات مطلقا بل انهم يخصون بعض الصور بغيرها او يوافقون
 عاقل انه لا بد من تعيين كل اصطلاح لكيفية وما يتعلق به من الاصطلاحات المختصة كما في الجبر والحدود والاشياء البتة وفيما يخصها من الاشياء
 التي هي في الحقيقة وصورها في افان لها صفات وتوحيات في ان كان بها حدود في الاسم ويجب ان يكون له وجودات في الحقيقة
 والاصناف في ان لم يكن لها حدود في الاسم قبل التدقيق انه لا يثبت للصورات صفات وتوحيات في ان كان لها وجودات في الحقيقة
 المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة
 لما هو مشترك في ان يكون له وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة
 ان ثبتت الصفات في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة
 المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة
 في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة

في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة

في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة

في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة

في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة المتغير في مفهوم لفظ الحقيقة في ان كان لها وجودات في الحقيقة

[illegible]

[illegible]

مفتی

[illegible]

